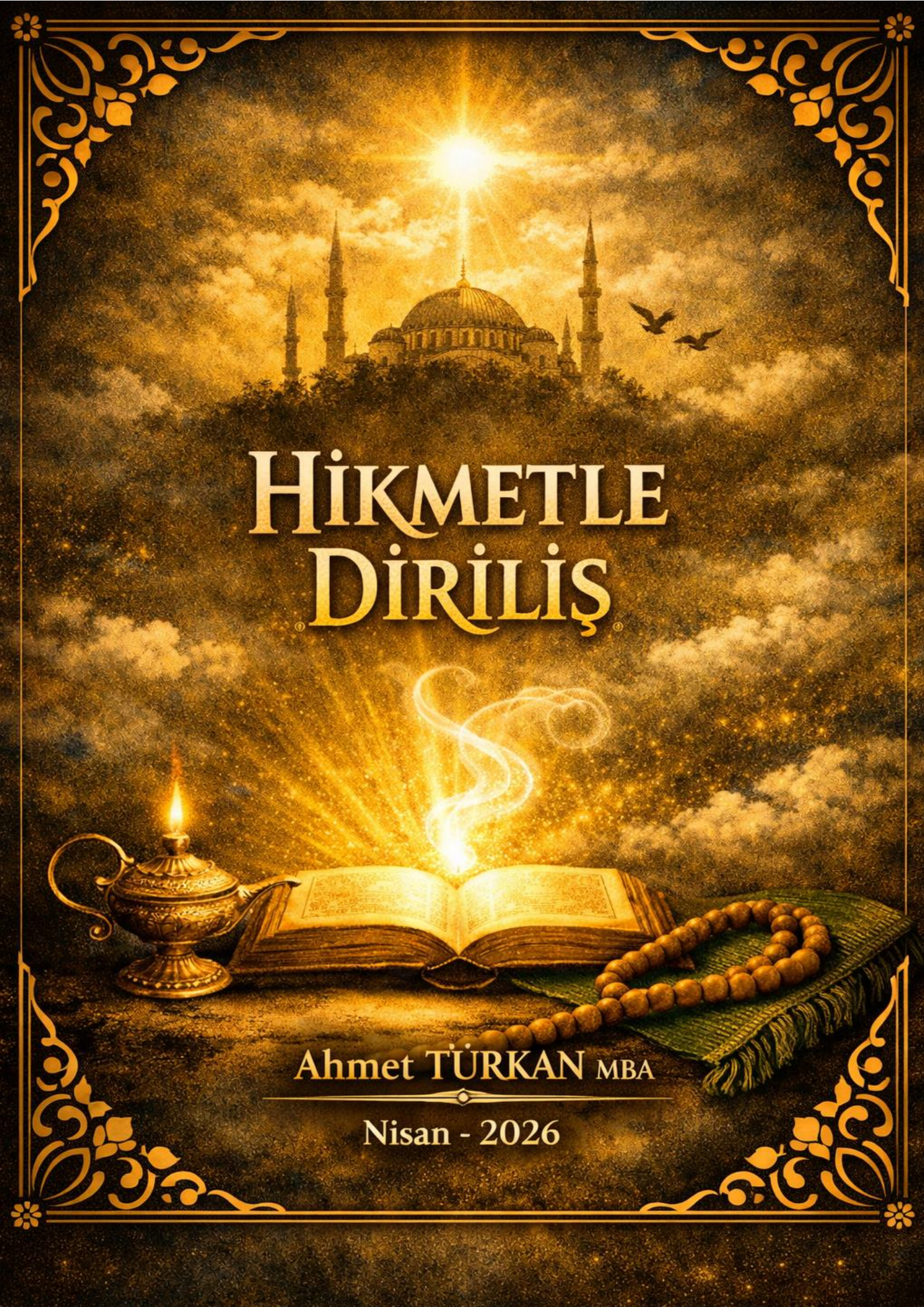
HİKMETLE
DİRİLİŞ
Ahmet TÜRKAN MBA
Nisan - 2026

İçindekiler

MUKADDİME: Burhandan İrfana Hikmet 5
Hikmetle Diriliş Münâcatı 6
Hikmet 6
Hikmet kavramının fasıllar halinde analizi 23
1. FASIL: Kelimenin Kökeni ve "İnzibat" Hikmeti 23
a. "Gem Vurmak": İnsanı Kendinden Korumak 23
b. "İhkâm": İşin Hakkını Vermek ve Sağlamlık 23
c. İlim, Fıkıh ve Hüküm Üçgeni 23
1. Fasıl Üzerine Bir Hülasa: 24
2. FASIL: Kur'ânî ve Nebevî Hikmet 24
a. Kitap ve Hikmet: "Nazariyat ve Tatbikat" 24
b. Nübüvvetin Özü ve İsabetli Söz 24
c. Nebevî Miras Olarak Hikmet 25
2. Fasıl Üzerine Bir Hülasa: 25
3. FASIL: Felsefi Gelenekte Hikmet ve "Kemal" 25
a. "Hikmetler Hikmeti": Metafizik ve Yakînî Bilgi 25
b. İnsanın Kendini Gerçekleştirmesi: Bilfiil Eksiksiz İnsan 26
c. Nazarî ve Amelî Hikmet Dengesi 26
3. Fasıl Üzerine Bir Hülasa: 26
4. FASIL: Hikmetin Evrenselliği ve Ahlaki Boyutu 26
a. "Müminin Yitik Malı": Sınır Tanımayan Hakikat 26
b. Dört Temel Faziletin İlki: İtidal ve Adalet 27
c. Seçicilik ve "Ehliyet" Meselesi 27
4. Fasıl ve Genel Analiz Üzerine Bir Hülasa: 27
NETİCE-İ KELÂM: Hikmetin Mizanı ve İnsanın Kemali 28
HİKMET'İN KELAM YÖNÜ 28
1. BÖLÜM: İlâhî Fiiller ve Hikmet 32
a. Gaye ve Amaçlılık (Gāiyyet) 32
b. Sâlih ve Aslah (En İyi ve En Faydalı) Meselesi 32
c. Vâcip ve Lütuf Dengesi 32
İlâhî Fiiller ve Hikmet Üzerine Bir Hülasa: 32
2. BÖLÜM: Adalet ve Hikmet 33
a. "Her Şeyi Yerli Yerine Koymak" (Mizan) 33
b. İmtihan, Şer ve Hikmet Dengesi 33

c. Sorumluluk ve Ceza (İstihkak) 33
Adalet ve Hikmet Üzerine Bir Hülasa: 34
3. BÖLÜM: "Abesle İştigal Etmemek" (Gāiyyet) 34
a. Hikmet ve Gaye İlişkisi (Fâil-i Muhtâr) 34
b. İnsan ve Teklifin Hikmeti (Sorumluluk) 34
c. Varlıkta "Lüzumsuz" Olanın Reddi 35
"Abesle İştigal Etmemek" Üzerine Bir Hülasa: 35
4. BÖLÜM: Akıl ve Nakil Dengesi 35
a. Birbirini Tasdik Eden İki Şahit 35
b. Te'vil ve Teslimiyetin Hikmeti 36
c. Delilden Medlûle (Eserden Müessire) Gidiş 36
Akıl ve Nakil Dengesi Üzerine Bir Hülasa: 36
KELÂMÎ HİKMET ANALİZİ: ÖZET VE MUHASSALA 36
Bu bölümün özet izahı: Marifet ve Teslimiyetin Zirvesi 37
HİKMET/FIKH 37
Fıkıh Penceresinden Hikmet: Analiz Durakları 48
1. MADDE: İllet ve Hikmet Ayrımı (Hükmün Mantığı) 48
2. MADDE: Makāsıdu'ş-Şerîa (Şeriatın Maksatları) 49
3. MADDE: Maslahat ve Hikmet İlişkisi 49
4. MADDE: Taabbüdîlik ve Hikmet Dengesi 49
FIKIH PENCERESİNDEN HİKMET: HÜLASA 50
NETİCE-İ KELÂM: Hukukun Hikmetle Mühürlenmesi 50
Sonsuz Söz: 50
HİKMET/TASAVVUF 51
TASAVVUF PENCERESİNDEN HİKMET: İRFAN VE ESRAR 52
1. Fasıl: "Hikmet-i Ulyâ" – Keşfî ve Vehbî Bilgi 52
2. Fasıl: Hikmetin Kaynağı Olarak "Riyazet ve Amel" 53
3. Fasıl: Söylenen ve Söylenemeyen Hikmet (Esrar) 53
4. Fasıl: Hikmetin Mertebeleri ve Edebiyatı 53
TASAVVUFÎ HİKMET: RUHUN RÖNTGENİ VE ESRARIN DİLİ (ÖZET) 54
NETİCE-İ KELÂM: "Ölmeden Önce Ölmenin" Bilgeliği 54
Vurucu Hakikat Şudur: 54
Sonsuz Söz: 54
BÜYÜK HİKMET PANORAMASI: Beş Sütün Üzerine Kurulu Tek Hakikat 55
HİKMETİN BÜTÜNCÜL ANALİZİ 55
NETİCE-İ KÜLLİYAT: Hikmet Yolcusunun Azığı 56

NETİCE-İ KELÂM: Hikmetin Cem'i ve Hakikat-i Külliyye..... 56
SON SÖZ: Hikmetle Dirilmek 57

MUKADDİME: Burhandan İrfana Hikmet

بِسْـــــــــــمِ اللهِالرَّحْمَنِ الرَّحِيم

Bismillâhirrahmânirrahîm

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، الذي خلقَ الأشياءَ على نِظامٍ محكم، وعلَّمَ الإنسانَ بالقلمِ ما لم يعلم، وألهمَ القلوبَ بنورِ الحكمةِ والإيمان

الحمدُ للهِ حمداً كثيراً، الذي نوَّرَ قلوبَ العارفين بنورِ المعرفةِ والتوحيد، وزيَّنَ عقولَ المتفكِّرين بحقائقِ الإيمانِ والتجريد

هو اللهُ الذي جعلَ القلبَ مَحَلًّا للذكر، والروحَ مَقاماً للمحبة، والعقلَ مَعْدِناً للحكمة

وجودُهُ للمخلوقاتِ "بُرهان"، وكلامُهُ للقلوبِ "شفاء"، وذاتُهُ فوقَ كلِّ إدراكٍ وبيان

Hamd; eşyayı bir nizam üzere halk eden, insana kalemle bilmediğini öğreten ve kalplere hikmet nurunu ilham eden Âlemlerin Rabbi Allah'adır. Marifet ve tevhid nuruyla ariflerin kalplerini aydınlatan, iman ve tecrit hakikatleriyle mütefekkirlerin akıllarını ziynetlendiren Rabbime binler hamdolsun. O Allah ki; kalbi zikir mahalli, ruhu muhabbet makamı, aklı ise hikmet madeni kılmıştır. Varlığı mahlukata "burhan", kelamı kalplere "şifa", zatı ise her türlü idrakin fevkindedir.

والصلاةُ والسلامُ على منبعِ الحكمةِ، والحقيقةِ الحيةِ للقرآنِ والسنةِ، المخاطَبِ ببشارةِ "حكماءُ أُمَّتي كأنبياءِ بني إسرائيلَ"؛ سيِّدِنا ومولانا محمَّدٍ المصطفى ﷺ

والصلاةُ والسلامُ على مَن كان قلبُهُ مَهْبِطَ الوحيِ والسكينةِ، ومَركَزَ التجلِّي الإلهيّ، الذي أَخْرَجَ البشريةَ مِن ظلماتِ "أَسْفَلَ سَافِلِينَ" إلى أنوارِ "أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"؛ هادينا وشَفيعنا سيِّدِنا محمَّدٍ ﷺ

وعلى آلِهِ الطيبينَ الطاهرينَ، وأصحابِهِ المختومينَ بالصدقِ والوفاءِ، وعلى كلِّ السائرينَ في طريقِ الحقِّ واليقينِ إلى يومِ الدينِ

Salât ve selâm; hikmetin menbaı, Kur'ân ve Sünnet'in yaşayan hakikati, "Ümmetimin hakîmleri peygamberler gibidir" müjdesinin muhatabı Efendimiz Muhammed Mustafa (s.a.v) üzerine olsun. Yine salat ve selam Kalbi vahyin ve sekînetin tecelli merkezi olan, insanlığı "esfel-i sâfilîn" karanlığından "ahsen-i takvîm" aydınlığına çıkaran rehberimiz, Efendimiz Hazret-i Muhammed'in (s.a.v) üzerine olsun. Ve yine selâm; O'nun temiz ehl-i beytine, kalpleri sadakatle mühürlenmiş ashabına ve hakikat yolunun tüm yolcularına olsun.

Elinizdeki bu çalışma; lügatin dar sokaklarından başlayıp, felsefenin yüksek zirvelerine, kelâmın sarsılmaz ufkuna, fıkhın adalet mizanına ve tasavvufun derin sırlarına uzanan bir **"Hikmet Yolculuğu"**dur.

Hikmet; sadece bilmek değil, bildiğiyle bir olmak; sadece konuşmak değil, hakikati isabetle hayata nakşetmektir. Bu külliyat, modern dünyanın gürültüsü içinde kaybolan insanın, varlığın "niçin"ine dair sorduğu kadim sorulara, medeniyetimizin beş ana sütunu üzerinden verilen köklü cevapların bir sentezidir.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Hikmetle Diriliş Münâcatı

İlâhî Ya Rabbi!

Bize eşyayı olduğu gibi görmeyi, hadiselerin arkasındaki sırrı sezmeyi ve her zerrede Senin tecellini müşahede etmeyi nasip eyle. Zihnimizi boş malumattan, kalbimizi faydasız bilgiden muhafaza buyur.

Ya Hakîm! Bize katından öyle bir hikmet ver ki; dilimiz yalandan, elimiz haramdan, ayağımız istikametten ayrılmasın. Aklımızı vahyin nuruyla, gönlümüzü marifetin süruruyla aydınlat.

Ya Adl! Fıkhın hikmetiyle hayatımızı düzene koymayı; kelâmın hikmetiyle imanımızı tahkim etmeyi, tasavvufun hikmetiyle nefsimizi terbiye etmeyi lütfeyle. Bizi sözü hikmet, sükûtu ibret, ameli ise ihlâs olan kullarından eyle.

Ya Rabbi! Bu çalışmayı zihnimize nur, ömrümüze bereket ve ahiretimize azık eyle. Bizi "Kendisine hikmet verilen kimseye pek çok hayır verilmiştir" müjdesine nail olan zümreye ilhak eyle.

Âmin, ve'l-hamdülillâhi Rabbi'l-âlemîn.

Hikmet

Klasik sözlüklerde **hikmet** kelimesinin (çoğulu **hikem**) "yargıda bulunmak" anlamındaki **hükm** masdarından isim olduğu belirtilir; ayrıca "engellemek, alıkoymak, gemlemek; sağlam olmak" mânalarına gelen **ihkâm** masdarlarıyla anlam ilişkisi kurulur. İbn Düreyd'in tesbitine göre Arapça'daki "el-kelime mine'l-hikme" deyiminde geçen hikmet kelimesinde "alıkoymak, gem vurmak, sakındırmak" anlamı daha çok belirgindir. Zira bu deyimle kastedilen şey insanı iyi olana yönlendiren, çirkin ve kötü olandan alıkoyan sözdür. Böyle ahlâkî muhtevalı özlü sözlere hikmetin yanı sıra **hüküm** de denmektedir (*Cemheretü'l-luġa*, "ḥkm"). Bu iki kelimenin anlamını birbirine daha da yaklaştıran Cevherî, hikmetin ihkâmla bağlantısı sebebiyle **hakîm** kelimesine hem "işleri gereği gibi sağlam ve kusursuz yapan" hem de "âlim ve ilmî hüküm sahibi" mânalarını vermektedir. İshak b. İbrâhim el-Fârâbî ise hikmetin anlamını kısaca "mânaları idrak etmek" şeklinde açıklamaktadır (*Dîvânü'l-edeb*, I, 200). Batı kaynakları, Arapça hikmetin Kitâb-ı Mukaddes'in birçok yerinde "zihnî kabiliyet, ustalık" anlamında kullanılan İbrânîce **hokhmah** kelimesiyle aynı semitik köke dayandığını belirtir (*ER*, VI, 415; *EJd.*, XVI, 558).

İbn Manzûr, hikmetin özellikle Allah'a nisbeti halinde "en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek" mânasına geldiğini belirtir. Hikmet ve hüküm kelimeleri "bilmek" (ilim) ve "anlamak" (fıkıh) mânalarında eş anlamlı olur. Meselâ, "O'na-Hz. Yahyâ'ya- çocuk iken hüküm verdik" (Meryem- 12) âyetinde geçen hüküm "bilme ve anlama" mânasıyla hikmet demektir. "Bazı şiirler vardır ki hükmün/hikmetin ifadesidir" meâlindeki hadisin farklı iki rivayet şekli de bu iki kelimenin eş anlamlı olduğunu gösterir. Ancak

hükmün ilim ve fıkıhla birlikte yargıda bulunmak (kazâ) anlamında da kullanıldığı belirtilmelidir. Nitekim Allah'a "hakîm" denilmesi öncelikle hükmün O'na ait oluşundandır. İnsana nisbet edilmesi halinde hikmetin "dengeli olma, orta yol üzerinde bulunma, adalet niteliği taşıma" anlamına geldiğini belirten İbn Manzûr eski Araplar'ın "muhakkem" kelimesini *"hikmetli, tecrübeli, olgun kimse"* mânasında kullandığını söyler ve beşerî hikmetin tecrübî birikimle ilgisine dikkat çeker (*Lisânü'l-ʿArab*, "ḥkm" md.). Klasik sözlüklerin verilerini modern tarzda yeniden derleyen Lane hikmetin ilk anlamını "cahilâne davranışlardan alıkoyan şey" olarak belirlemiş, hikmetin bilgi ve hükümle alâkasının yanı sıra davranışla ilgisine de dikkat çekmiştir (*Lexicon*, II, 617).

Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin, "Hikmet insanın gücü ölçüsünde nesnelerin mahiyet ve hakikatlerini bilmesidir" şeklindeki tanımında dönemindeki felsefî telakkinin etkisi açıkça görülmektedir. Hikmetin "ilim-amel bütünlüğü, gerçeği ifade eden her türlü söz, gereksiz lafızlardan arındırılmış akla uygun özlü söz" gibi anlamlarına işaret eden Cürcânî, kelimenin bazı tamlamalar içinde kazandığı mânaları da belirtmektedir. Buna göre "ilâhî hikmet" (el-hikmetü'l-ilâhiyye) beşerî güç ve iradenin yönlendiremediği, kontrol edemediği, maddeden arınmış ontolojik gerçekliğe sahip varlıkların durumlarını araştıran bir ilmin adı olup bu tanımıyla metafizik disiplinini ifade etmektedir. Cürcânî, hikmetin daha özel kullanımlarını da vererek şeriat ve tarikat ilimleri çerçevesinde "dile getirilmiş hikmet" (el-hikmetü'l-mantûk bihâ) ve sadece bazı mânevî seçkinlere has olan "dile getirilmeyen hikmet" (el-hikmetü'l-meskût anhâ) kavramlarından söz etmektedir (*et-Taʿrîfât*, "el-ḥikme, el-ḥikmetü'l-ilâhiyye", "el-ḥikmetü'l-manṭûḳ bi-hâ", "el-ḥikmetü'l-meskût ʿan-hâ" md.leri). Tehânevî, bunların yanında "hikmet ilmi" (ilmü'l-hikme) tabirinin felsefe karşılığında kullanıldığını belirtmekte, hikmetin aklî gücün itidalini ifade eden tanımıyla tasavvufta kazandığı, "nefsin ve şeytanın âfetlerini ve bunlardan koruyucu mânevî riyâzet yollarını bilmek" şeklindeki anlamını da aktarmaktadır (*Keşşâf*, I, 370).

Kur'ân-ı Kerîm'de hikmet, on yerde kitap kelimesiyle beraber olmak üzere yirmi defa geçmektedir; ayrıca üç defa "mülk", birer defa da mev'iza, hayır, âyet kelimeleriyle birlikte kullanılmıştır; "hikmetün bâliga" terkibi ise bizzat Kur'ân-ı Kerîm'i ifade eder. Bu kelimelerin hikmetle birlikte kullanılması, hikmetin hangi anlama delâlet ettiği hususunda çeşitli yorumlara yol açmıştır. Kur'ân terminolojisine dair günümüze ulaşmış en eski metinlerden biri olan Mukātil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *el-Vücûh ve'n-neẓâʾir* adlı eserinde hikmetin beş "vech"i olduğu belirtilmektedir.

1. Kur'ân'da emir ve nehiy kipleriyle geçen öğütler (meselâ bk. el-Bakara- 231; Âl-i İmrân- 48; en-Nisâ-113),

2. Anlayış (fehm) ve ilim anlamında hüküm (Meryem- 12),

3. Nübüvvet (el-Bakara- 251; en-Nisâ- 54; Sâd- 20),

4. Kur'an'ın tefsiri (el-Bakara- 269),

5. Bizzat Kur'ân (en-Nahl- 125). Râgıb el-İsfahânî ise hikmet terimini "ilim ve akılla gerçeği bulma" şeklinde tanımlamaktadır. Hikmet Allah için kullanıldığında "eşyayı bilmek ve onu en sağlam ve kusursuz biçimde yaratmak", insan için kullanıldığında "mevcûdatı bilip hayırlar işlemek" anlamına gelmektedir. Hüküm hikmetten daha geneldir. Zira her hikmet hükümdür, fakat her hüküm hikmet değildir. Hikmete "Kur'ân tefsiri, Kur'ân ilmi" ve "nübüvvet" karşılıkları da verilmiştir (*el-Müfredât*, "ḥkm" md.).

Müfessirler Kur'ân'da yer alan hikmet terimini çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. İbn Cerîr et-Taberî, "Onlara kitap ve hikmeti öğretir" âyetiyle (el-Bakara-129), "Hikmeti dilediğine verir; kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiş demektir; ancak akıl sahipleri düşünürler" meâlindeki âyeti (el-Bakara-269) yorumlarken bu terimi etraflıca ele almıştır. Ona göre verildiği belirtilen hikmet "söz ve fiilde isabet"tir. Ayrıca Taberî, te'vil ehlinin ikinci âyetteki hikmeti "Kur'ân ve onun anlaşılması, sünnet, dini bilmek, din hakkında derin anlayışa sahip olmak ve dine uymak" gibi çeşitli şekillerde açıkladıklarını kaydeder. Bakara sûresinin 29. âyetini yorumlarken Taberî hikmet için şöyle demektedir: "Hikmet, bilgisi ancak resulün beyanıyla idrak edilebilecek olan ilâhî hükümleri bilmek, bu hükümleri ve bunların delâlet ettiği diğer hükümleri kavramaktır. Dolayısıyla hikmet, hak ve bâtılın arasını ayırıcı özelliğiyle hükümden alınmıştır" (*Câmiʿu'l-beyân*, I, 557-558; III, 89-91). Müfessire göre hikmet nebevî misyonun bir yönüdür. Peygamberin kendisine indirilen kitabı öğretme sürecinde ilâhî hükümleri nasıl açıklayacağını bilmesine ve onları bildirmesine, ayrıca bu şekilde elde edilen bilgiye hikmet denir. Taberî, Hz. Dâvûd'a verildiği kaydedilen (el-Bakara-251) mülkün siyasî otorite (sultan), hikmetin ise nübüvvet olduğunu belirtmektedir (*a.g.e.*, II, 632).

Zemahşerî, Allah'ın dilediğine büyük bir hayır olarak verdiği hikmeti (el-Bakara- 269) "ilim ve amel uygunluğu" şeklinde yorumlamıştır. Ona göre âyetin devamından da anlaşılacağı üzere Allah'ın katında hakîm ilmiyle amel eden âlimdir (*el-Keşşâf*, I, 396). Ancak bu yorum, müfessirin hikmeti nebevî bilgiden bağımsız bir bilgi ve davranış şekli olarak tanımladığı anlamına gelmemektedir. Zira kendisi, "Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et" (en-Nahl- 125) meâlindeki âyette geçen hikmeti "gerçeği açıklayan, şüpheyi gideren delil, sahih ve muhkem söz" olarak tanımlamakta, bu âyette hikmetle kastedilen şeyin doğrudan doğruya Kur'ân olabileceğini söylemektedir (*a.g.e.*, II, 435).

Fahreddin er-Râzî de Kur'ân'daki hikmet terimi üzerinde önemle durmuştur. Bakara sûresinin 269. âyetini yorumlarken Mukātil b. Süleyman'ın eserine dayanarak hikmetin dört anlamı olduğunu kaydetmekte, bu anlamların ortak yönünün ilim olduğunu, ancak doğruyu bilmenin yanında doğruyu yapmanın da hikmete dahil edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Râzî'ye göre Hz. İbrâhim'in, "Rabbim, bana bir hüküm ihsan et!" anlamına gelen duasındaki (eş-Şuarâ- 83) hüküm kelimesi nazarî hikmete, "Ve beni sâlih

kimseler arasına kat" şeklindeki ifadesi de amelî hikmete delâlet etmektedir (*Mefâtîḥu'l-ġayb*, VII, 67-68; benzeri bir yorum için bk. Sadreddîn-i Şîrâzî, I, 21). "Eşyanın hakikatini bilme, güzel ve isabetli işler yapma" anlamındaki hikmet Allah'ın yalnızca peygamberlere veya Müslümanlara bir lütfu değildir. Sonuçlardan sebeplere gidebilen tefekkür fiili esasen aklî bir yöneliştir; ancak doğru bilgiye ulaşan akıl sahibi, hikmete sadece kendi aklî başarısıyla ulaştığına inanırsa ona ulaşmasını mümkün kılan gerçek sebebi kavrayamamış, dolayısıyla hikmetten uzaklaşmış olur (Fahreddin er-Râzî, VII, 69). Bununla birlikte hikmetin Kur'ân'da "nübüvvet" mânasına geldiği yerler de vardır (meselâ bk. el-Bakara-251). Fahreddin er-Râzî, "Allah ona (İsâ'ya) kitabı (yazmayı), hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretecek" meâlindeki âyetle (Âl-i İmrân-48) ilgili olarak hikmetin Tevrat ve İncil'den önce zikredilmiş olmasını, ilâhî kitaplara ait sırların ancak aklî ve şer'î ilimlerin kavranmasıyla öğrenilebileceğine bağlamakta, bundan kutsal kitaplardaki derin anlamların kavranabilmesi için hikmetin bir ön şart olduğu anlamını çıkarmaktadır (*a.g.e.*, VIII, 54). Müfessir, kendisinden önce benzeri bir yorum yapmış olan İbn Rüşd'ü takip ederek (aş.bk.), "Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle davet et; onlarla mücadeleni en güzel şekilde yap" (en-Nahl-125) meâlindeki âyette geçen hikmeti "kesin delillere dayanan bilgi" şeklinde açıklar. Bu bilgilerle temellendirilmiş olan davetin hedef kitlesi Râzî'nin "araştırmacı hakîmler, hikmet sahipleri" dediği entelektüel zümredir (*a.g.e.*, XX, 138-140). Zemahşerî gibi Râzî de Lokman'a verildiği bildirilen hikmetin (Lokmân-12) ilim-amel uygunluğu olduğu görüşündedir (*a.g.e.*, XXV, 145).

Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, hikmete verilen çeşitli anlamların sonuç olarak Kur'ân veya Sünnet'e delâlet ettiğini belirtmektedir (*el-Câmiʿ*, III, 330). "Onlara kitabı ve hikmeti öğretir" (el-Bakara-129) meâlindeki âyetin tefsirinde hikmetin "kitabın doğru yorumu ve uygulanması" anlamıyla sünnet kavramına yaklaştığını söyleyen Kurtubî (*a.g.e.*, II, 131), Bakara sûresinin 231. âyetindeki hikmeti, "kitapta nas olarak bulunmayan şeyler hakkında Resûlullah'ın dilinden Allah'ın muradını açıklayan sünnet" şeklinde tefsir etmektedir (*a.g.e.*, III, 157). Buna karşılık Râzî gibi Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr de hikmetin peygamberliğe hasredilemeyeceğini ileri sürmektedir. Müfessire göre hikmet, en yüksek beşerî tecellisi nübüvvet olan daha kapsamlı bir kavramdır. Zira hikmetin peygamber olmayanlara da verildiği bilinmektedir (*Tefsîrü'l-Ḳurʾân*, I, 322).

XIX. yüzyıl müfessirlerinden Şevkânî'nin klasik tefsirlerin hikmet kavramıyla ilgili açıklamalarına yeni bir şey ilâve etmediği görülmektedir (*Fetḥu'l-ḳadîr*, I, 241-242, 291, 395; III, 203; IV, 237). Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, klasik açıklamaları nakletmenin yanı sıra bazı dikkat çekici yorumlar da yapmıştır (*Rûḥu'l-meʿânî*, I, 387; II, 173; III, 41; IV, 166). Âlûsî, Allah'ın dilediği kimseye verdiği hikmetin (el-Bakara-269) nebîler hakîmi ve hakîmler nebîsi olan son peygamberin getirdiği şer'î bilgilere nisbeti içinde anlaşılması gerektiğini, Allah'ın verdiği hikmetin Demokritos, Eflâtun, Aristo ve Câlînûs gibi filozofların yahut onların izinden gidenlerin görüşleri anlamına gelmeyeceğini belirtmektedir (*a.g.e.*, III, 42).

Çağdaş müfessirlerden Reşîd Rızâ hikmeti, "insan iradesini hayrın ifadesi olan faydalı amele sevkeden doğru bilgi" şeklinde tanımlamaktadır. Hikmetin aleti ise verdiği hüküm kesin olan akıldır. Hikmetin zihinde depolanmış mâlûmattan farkı ise iradeyle olan ilişkisidir. Nitekim Reşîd Rızâ'nın hocası Muhammed Abduh da ahlâkî davranışların belirlenip yönlendirilmesinde hiçbir etkinliği olmayan ve ancak teorik tartışmalarda ortaya çıkan tasavvur ve hayallerden ibaret bilgileri hikmet saymamıştır. Bundan dolayı Abduh, "Allah hikmeti dilediğine verir" âyetini "Allah o kimseye olgun bir akılla bu aklı en güzel şekilde kullanma iradesini verir" şeklinde yorumlamıştır. Reşîd Rızâ'ya göre Abduh'un bu yaklaşımı, İbn Abbas'tan rivayet edilen "Hikmet Kur'an'ı anlamaktır" sözüyle uygunluk içindedir. Çünkü Kur'an'daki doğru yolu gösteren hükümleri illet ve hikmetleriyle bilmek, insanın sâlih amel işlemesini engelleyen vesveseleri yok edecek olan gerçekleri bilmek demektir (*Tefsîrü'l-Menâr*, III, 75-77).

Son devir Türk müfessirlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi tefsirinde hikmetin açıklanmasına geniş yer ayırmıştır. Onun açıklamaları, büyük ölçüde eski müelliflerin yaptığı hikmet tanımlarının tahlilinden ibarettir. Muhammed Hamdi'ye göre kelimenin kök anlamı iyiliği elde etmeyi ve kötülüğe engel olmayı içerdiğinden fayda kavramıyla alâkası vardır. Öte yandan hikmet sebep kavramıyla da ilgilidir, fakat sebepten daha genel bir anlam taşımaktadır. Çünkü hikmet sebepten önce bulunabileceği gibi nihaî faydadan sonra da bulunabilir. Yani hikmet "sebebin sebebi" yahut "amacın sonucu" anlamına gelebilir. Bu çerçevenin dışındaki en genel anlamıyla hikmet "doğru bilgi ve faydalı iş" demektir. Ancak hikmet, nazarî bilgiden ziyade amelî bilgiye veya doğrudan doğruya amelin kendisine nispet edilir. Nitekim hikmeti "sözde ve fiilde isabet" olarak tanımlayan âlimler kavramın bu yönüne işaret etmiş, aynı şekilde hikmeti "fıkıh" kelimesiyle karşılayan âlimler de ilim-amel bütünlüğünü kastetmişlerdir. Bu tespit, "Allah kime hayır dilerse onu dinde fakih kılar" (Buhârî, "ʿİlim", 10; Müslim, "İmâre", 175) hadisinde geçen "tefakkuh" kelimesinin ilmî genişlik ve onunla tutarlı olabilecek amelî tutumu birlikte içeren anlamına da uygundur (*Hak Dini*, II, 916-917). Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'yı hatırlatır şekilde, ilâhî bir lütuf olan insan aklının hikmeti elde etmedeki rolünü de belirten Elmalılı, nazarî bilgilerin ahlâkî fiiller için gerekli olmakla birlikte yeterli olmayacağını, doğru bilginin hikmet vasfını kazanabilmesi için hayata geçirilmesinin şart olduğunu vurgulamaktadır (*a.g.e.*, II, 924).

Hikmet kelimesinin hadislerde de Kur'ân'daki anlamları doğrultusunda çeşitlilik arz ettiği görülmektedir. "Hikmet müminin yitiğidir, onu bulduğu yerde alır" (İbn Mâce, "Zühd", 15; Tirmizî, "ʿİlim", 19) meâlindeki hadis Müslümanların, işlerine yarayan bilgiyi ve doğru sözü kimden ve nereden geldiğine bakmaksızın alabileceklerine işaret etmiş, bu durum dış kültürlerden uygun biçimde faydalanmaya meşruiyet kazandırmıştır. "Şüphesiz bazı şiirler var ki hikmettir" hadisi de (Buhârî, "Edeb", 90; Tirmizî, "Edeb", 69; İbn Mâce, "Edeb", 41) Câhiliye şairlerini düşük karakterli olarak tanıtan uyarıya rağmen (eş-Şuarâ- 224/227) genel olarak şiirde hikmet

aranabileceğini belirtmesi bakımından dikkat çekicidir. Hz. Peygamber zaman zaman büyük sahabelerin faziletlerinden söz ederken onların şahsiyetlerini hikmetle irtibatlandırmıştır. “Ben hikmet eviyim, Ali onun kapısıdır” (Tirmizî, “Menâḳıb”, 20) anlamındaki hadis (*DİA*, II, 376) hikmetin ilim, nübüvvet ve sünnet kavramlarıyla bağlantısını vurgulaması yanında nebevî hikmeti kavrama hususunda Hz. Ali’nin şahsiyetini örnek olarak gösterir. Rivayetlere göre Resûl-i Ekrem Abdullah b. Abbas hakkında da “Allahım, ona hikmeti ve kitabın te’vilini öğret!” (*Müsned*, I, 269; İbn Mâce, “Muḳaddime”, 11); “Allah’ım, ona kitabı öğret!”; aynı kaynaktaki diğer bir rivayete göre ise, “Allah’ım, ona hikmeti öğret!” (Buhârî, “Feżâʾilü’ṣ-ṣaḥâbe”, 24) diye dua etmiştir. İbn Abbas’tan da “Resûlullah bana hikmet verilmesi-yahut iki defa hikmet verilmesi- hususunda duada bulundu” şeklinde bir rivayet gelmiştir (Tirmizî, “Menâḳıb”, 42). İbn Abbas’ın sahabeler arasında Kur’ân tefsirinde otorite sayılması ile yukarıdaki rivayetler arasında ilişki kurulduğunda bu hadislerde hikmetin “Kur’an’ın doğru anlaşılıp yorumlanması” anlamında kullanıldığı ortaya çıkar. Hadislerde hikmet belli bir kişiye nispet edildiği gibi bir ülkeye de nispet edilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber Yemen’den gelen bir heyeti karşılarken onlara, “İman Yemenli’dir, hikmet Yemenli’dir” şeklinde iltifat etmiştir (Müslim, “Îmân”, 88, 89, 90). Bu hadisin, Lokmân’ın Yemen’deki Âd kavmine mensubiyetine atıfta bulunduğu öne sürülmüştür (Gutas, CI/1 [1982], s. 78).

İslâm’ın ilk nesilleri arasında hikmet kelimesinin bazan Hz. Lokmân’a nispet edilen sözler, bazan da tecrübe birikiminin ürünü özlü sözler anlamında kullanıldığını gösteren örneklere çeşitli hadis kitaplarında rastlanmaktadır (*el-Muvaṭṭaʾ*, “ʿİlim”, 1; Dârimî, “Muḳaddime”, 34; Buhârî, “Edeb”, 77). Edebî eserlerde de yer yer Lokmân’a ait olduğu söylenen “hikmet mecmuası”ndan söz edilirken bundan “mektûb fi’l-hikme” ifadesiyle iktibaslarda bulunulur (Câhiz, II, 65, 74, 76, 78, 149). Öte yandan ashap ve tâbiînden nakledilen sözler arasında da hikmete ulaşmayı teşvik edici ifadelerin yer aldığı ve hikmetin övüldüğü görülmektedir. Ancak bu tür hikmetli nakillerin Hz. Peygamber’in sözleri gibi dinî bir bağlayıcılığı olmadığı Buhârî’nin naklettiği İmrân-Büşeyr diyalogundan (“Edeb”, 77) anlaşılmaktadır. Ayrıca hadis kitaplarında, herhangi bir Arap hakîminin bütün söylediklerinin doğru kabul edilemeyeceği, bir hakîmin ağzından şeytânî sözlerin de çıkabileceği hususunda birtakım uyarılar yer almıştır. Nitekim Muâz b. Cebel, gelecekte sakınılması gereken fitneler arasında “hakîmin sapıklığı”nı da saymış, şeytanın hakîmin dilinden sapıkça fikirler yayabileceği konusunda uyarıda bulunmuştur (Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6).

Câhiliye döneminde şair ve kâhinler gibi hakîmler de toplum hayatını yönlendirebiliyorlardı. Hakîmin tecrübesi, olgunluğu ve belâgattaki ustalığı sayesinde sarfettiği hikmetli sözler kabilenin duygu ve düşüncelerinde derin izler bırakıyor, bu hikmetler yaygınlaşıp anonimleştiğinde mesel adını alıyordu. Câhiliye devrinin meşhur hakîmleri arasında Hanîfler’in bilgesi olan Ümeyye b. Avf el-Kinânî, Kays kabilesinin hakîmi Mer’â b. Zarb el-Udvânî, Kureyş hakîmlerinden Hâşim b. Abdümenâf, Abdülmuttalib ve Ebû

Tâlib'in adı sayılmaktadır. Bunlara, Câhiliye dönemindeki şöhretleri İslâmiyet'ten sonra da devam eden Kus b. Sâide ile Eksem b. Sayfî de eklenmelidir (Abdullah Abdülcebbâr, s. 260, 270, 308-309; Mustafa Abdürrâzık, s. 105-112).

İslâmî dönemde genellikle "emsâl" ve "edep" başlığı altında derlenen kitaplarda Câhiliye devrindeki hikmet anlayışını yansıtan örnekler de yer almaktadır. Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm'ın *Kitâbü'l-Emṣâl*, Ebü'l-Fazl el-Meydânî'nin *Mecmaʿu'l-emṣâl*, Ebû Hilâl el-Askerî'nin *Cemheretü'l-emṣâl* adlı eserleri bunların başlıcalarıdır. İshak b. İbrâhim el-Fârâbî Arap edebiyatında hikmet, seci, mesel ve nâdire arasındaki farklılıklara temas ederken son üç terimin hikmetle irtibatını göstermiştir. Buna göre hikmet, varlıkta gizli olan gerçeğin açığa çıkarılıp lafza dökülmesidir. Seci ise hikmetin kafiyeli söz halinde tertip edilmesidir. Mesel, avam ve havassın sevinçli ve sıkıntılı günlerindeki duygu ve düşüncelerini dile getiren sözler olup hikmetin en beliğ şeklidir. Nâdire de yalnızca seçkinler arasında şöhret bulan "sahih hikmet"tir (*Dîvânü'l-edeb*, I, 74). Câhiliye devri fikir hayatının Arap emsâl literatüründe yer aldığını söyleyen çağdaş araştırmacı Muhammed Tevfîk Ebû Ali'ye göre Arap hikmetini meselden ayıran özellik onun soyut karakteridir. Mesel soyutlaşınca bir tür hikmete, hikmet yaygınlaşınca anonim mesele dönüşmüş olur. Bundan dolayı eski müellifler hikmeti emsâl kitaplarında derç etmişlerdir (*el-Emṣâlü'l-ʿArabiyye*, s. 147-150).

İslâmî dönemde yazılan başlıca edep kitapları, Müslüman entelektüel zümrenin ilgi alanına girmiş bulunan eski şahsiyetlere ait hikmetli sözleri zikretmiş, bunları sahiplenmiş ve korumuştur (meselâ bk. İbn Kuteybe, *Maʿârif*, s. 55; *ʿUyûnü'l-aḫbâr*, II, 119, 122). Bu tür eserlerde hikmetin ehli olmayana verilmemesi gerektiğine dair eski uyarılara da rastlanmaktadır. Meselâ İbn Kuteybe Hz. Îsâ'nın şu sözünü nakleder: "Domuzların boynuna inci takmayın, çünkü onun kadrini bilmezler. Hikmeti aramayana vermeyin, zira hikmet inciden de değerli olup bunu istemeyenler domuzdan daha kötüdür" (*ʿUyûnü'l-aḫbâr*, II, 124; krş. Matta, 7/6; başka örnekler için bk. s. 123, 129).

Edep literatürünün ünlü isimlerinden İbn Abdürabbih'in *el-ʿİḳdü'l-ferîd* adlı eserinde (II, 215), "Hikmet müminin yitiğidir ..." hadisinin bir başka versiyonu yine Hz. Peygamber'e nisbet edilen, "İsterse müşriklerin dilinden olsun hikmeti alın" sözüyle birlikte kaydedilmekte, böylece farklı kültürlere ait hikmetin kaynağına bakılmaksızın Müslüman muhitine aktarılmasının meşruiyeti vurgulanmış olmaktadır. Yine *el-ʿİḳdü'l-ferîd*'de, İslâm öncesi dönemde bir Himyerî melikinin huzurunda geçen diyalogda hikmete yapılan atfın (II, 256) Hasan-ı Basrî gibi bir Müslüman âlimin, Erdeşîr'in ve Lokmân Hekim'in hikmete dair sözleriyle (II, 259, 278) aynı hakikat tasavvurunda birleştirildiği görülmektedir. Tercüme faaliyetlerinin başlamasıyla birlikte hikmet teriminin daha çok "felsefe, felsefî ilim, aklî ilimler" karşılığında kullanımı yaygınlık kazanmış, felsefî geleneğin etkisiyle ahlâkta dört temel faziletin ilkine de hikmet denilmiştir (diğerleri şecaat, iffet, adalet). Kelâm

ilminde daha ziyade gāiyyet meselesi çerçevesinde ele alınan hikmet, fıkıhta da şer‘î hükümlerin vazedilişinde şâriin gözettiği amaçları ifade etmek üzere kullanılmıştır. Tasavvufta ise hikmet genellikle ilham yoluyla verilmiş bâtın bilgisi yahut mârifetle özdeşleştirilmiştir.

Grekçe felsefî eserlerin Arapça'ya tercümesi sırasında "felsefe" şeklinde Arapçalaştırılmış olan Grekçe "phila-sophia" kelimesinin "hikmet sevgisi" anlamına gelmesiyle bağlantılı olarak hikmet terimi felsefî anlamlar kazanmış ve zamanla İslâm felsefî ilimler sisteminin genel adı yahut bu sistemde yer alan metafizik, tıp ve hatta Abdurrahman el-Hâzinî'nin *Mîzânü'l-ḥikme* adlı eserinde görüldüğü üzere mekanik gibi ilimlerin özel adı olmuştur. İslâm dünyasında ilk Müslüman filozof olarak kabul edilen Ya‘kūb b. İshak el-Kindî, "phila-sophia"nın karşılığı olarak felsefe ile birlikte zaman zaman hikmet terimini de kullanmıştır. Esasen Kindî felsefeyi "hikmet sevgisi" olarak tanımlamakta ve filozoflar için "hükemâ" tabirine yer vermekte (*Resâʾil*, I, 172, 173; ayrıca bk. FİLOZOF), ayrıca hikmeti dört temel faziletin ilki olarak göstermektedir (*a.g.e.*, I, 177). Yine Kindî, felsefenin en yüksek seviyesi olarak metafiziği "hikmetler hikmeti" olarak adlandırmıştır (*a.g.e.*, I, 173).

Fakat İslâm dünyasında hikmet kelimesinin felsefe anlamında kullanılışı Kindî'den bir hayli gerilere gitmektedir. Tercüme faaliyetinin başlangıç döneminde Aristo mantığının bazı bölümlerini Farsçadan Arapça 'ya çeviren İbnü'l- Mukaffa '(ö. 142/759) felsefe anlamında kullandığı hikmeti ilim (teori) ve amel (pratik) şeklinde iki kısma ayırmıştır (*el-Manṭıḳ*, s. 2). Ayrıca kendisinin yaptığı *Kelîle ve Dimne* tercümesinde hikmeti "felsefî bilgi" karşılığı olarak kullanmıştır. Bu tercümeye yazdığı girişte eserin hikmet ve eğlenceyi birleştirdiğini, dolayısıyla her seviyeden insana hitap edecek şekilde kaleme alındığını, ancak eserdeki asıl fikirlerin "feylesûf"a has bir seviyede anlaşılabileceğini belirtmiştir (*Kitâbü Kelîle ve Dimne*, s. 55, 63). Ünlü hekim Ali b. Rabben et-Taberî, İslâm dünyasında telif edilmiş ilk sistematik tıp kitaplarından biri olan eserine *Firdevsü'l-ḥikme* adını vermiştir. Bu eserde hikmet kelimesi hem tıp hem felsefe anlamında kullanılmıştır. Zira Taberî tıp ilminin küçük âlem olarak insan tabiatıyla, felsefenin de büyük âlem olan kâinatla meşgul olduğunu düşünmekte, filozoflar hakkında hükemâ tabirini kullanmaktadır. Huneyn b. İshak'ın *Nevâdiru elfâẓi'l-felâsifeti'l-ḥükemâʾ ve âdâbü'l-muʿallimîne'l-ḳudemâʾ* adlı eserinde de hükemâ filozoflar anlamındadır. Me'mûn tarafından kurulan Beytülhikme'de çalıştığına göre İbn İshak'ın hikmetten felsefeyi anlaması tabiidir. Ayrıca eserinde İslâm öncesi felsefe akademilerine atfen "büyûtü'l-hikme" tabirini kullanmaktadır (Bedevî, *Eflâṭûn fi'l-İslâm*, s. 253). Kindî ile birlikte Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî (*Mefâtîḥu'l-ʿulûm*, s. 153), Şehristânî (*el-Milel*, II, 58), Ebü'l-Hasan el-Âmirî (İbn Miskeveyh, *el-Ḥikmetü'l-ḫâlide*, s. 362) gibi Müslüman âlim ve düşünürler de felsefeyi hikmetin kendisi değil hikmet sevgisi, hikmetin talep edilmesi ve sistemli şekilde araştırılması olarak anlamışlardır. İhvân-ı Safâ açıkça, felsefe adı verilen çabanın hikmetin araştırılması demek olduğunu yazmaktadır

(*Resâʾil*, I, 48). İbn Miskeveyh de hikmeti onu araştıranlar için Allah'ın en büyük lütfu olarak değerlendirmekte, hikmeti araştıran kimselerin aydınlanıp arınacağını, hikmete ulaşıp bu bilgiyle kurtuluşa erenlerin ruhunda hikmet tohumları yeşereceğini ve bundan daha değerli bir şeyin düşünülemeyeceğini belirtmektedir (*el-Ḥikmetü'l-ḫâlide*, s. 285-286). *Muḫtârü'l-ḥikem* adlı eserin müellifi İbn Fâtik ise Eflâtun'a nisbet ettiği sözlerde (s. 135) aynı ana fikri yansıtır. Felsefenin hikmet sevgisi, hikmeti talep yahut tercih şeklinde kavrandığı ve mutlak hikmetle yalnızca Tanrı'nın nitelendirildiği yolundaki Pisagoryen yaklaşım (İbn Fâtik, s. 62; Bedevî, *Eflâṭûn fi'l-İslâm*, s. 169, 328), isimlerinden biri hakîm olan Allah'a inanan Müslümanlar için de mâkuldü ve bundan dolayı Eflâtun'un "philasophia"yı "Tanrı'ya benzemek" şeklinde tanımlamış olması Müslümanlar için aynı anlam çerçevesine yerleşiyordu. Buna göre filozof hikmet peşindeyken Tanrı'nın hakîm oluşu sebebiyle beşerî kapasitenin elverdiğince ilâhî bir niteliğe özenmiş olmaktadır (İhvân-ı Safâ, I, 225).

Fârâbî, Allah'ın hem âlim hem hakîm olduğunu belirtirken hikmeti "en üstün ilimle en yüce şeyleri akletmek" şeklinde tanımlamakta (*el-Medînetü'l-fâżıla*, s. 47-48; *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 45), aynı tanımı başka bir eserinde nazarî felsefe anlamında hikmet için de yapmakta, konusu beşerî davranışlar olduğu için amelî hikmete ancak mecazen hikmet denilebileceğini belirtmektedir (*Fusûlü'l-medenî*, s. 48). Fârâbî'nin bu tanımını daha sonra İbn Sînâ felsefî bir disiplin olarak metafizik hakkında tekrarlayacaktır (*eş-Şifâʾ el-İlâhiyyât*, I, 5, 15). Metafizik anlamındaki hikmetin ilkeleri yakînî önermeler, metodu bir şeyi her yönden teemmül, amacı ise insanın ulaşabileceği nihaî bilgiyle nihaî sebepleri kavramaktır. Böylece Fârâbî, yöntemi ve amacı bakımından hikmeti cedel ve safsatadan ayırdığını düşünmektedir (*Kitâbü'l-Burhân*, s. 62). Metafizik anlamındaki hikmet ilimlerin en önde geleni, en mükemmelidir (*Taḥṣîlü's-saʿâde*, s. 88). Fakat filozof başka bir eserinde tabii ilimleri de hikmetin kapsamı içine alır (*Fuṣûlün müntezeʿa*, s. 52). Fârâbî'ye göre hikmet bilgisi insana gerçek mutluluğun ne olduğunu, amelî hikmet de bu mutluluğu elde etmenin yollarını bildirir. Nitekim ruhun var oluş amacı kendisini nihaî mutluluğa ulaştıracak olan hikmet ve fazilettir (*Fusûlü'l-medenî*, s. 48, 74). Fârâbî hakîmin öncelikle filozof olduğunu söyler. Nitekim Eflâtun ile Aristo'yu uzlaştırmak için yazdığı esere *el-Cemʿ beyne reʾyeyi'l-ḥakîmeyn* adını vermiştir.

Fârâbî'den İbn Sînâ'ya kadar geçen ara dönemde felsefe çevrelerinin hikmete verdiği anlam belirginleşmeye başlamıştır. Meselâ İhvân-ı Safâ *Resâʾil*'in birçok yerinde hükemâyı filozoflar anlamında kullanmaktadır. X. yüzyılın ikinci yarısında Ebû Zeyd el-Belhî'nin öğrencisi İbn Ferîgūn, ilimleri şematik yöntemle tasnife çalıştığı eserinde felsefeyi "hikmet ilmi" olarak karşılamış, İhvân-ı Safâ'nın din âlimleri ve filozoflar ayırımını da (*Resâʾil*, III, 29-32) "ehlü'l-mille" ve "ehlü'l-hikme" tabirleriyle ifade etmiştir (*Cevâmiʿu'l-ʿulûm*, s. 135, 143-144). Bu yaklaşım, Belhî'nin diğer öğrencisi Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin görüşlerinde aynen devam ettirilmiştir (*el-İʿlâm*, s. 80-89).

Ebû Zeyd el-Belhî ve Âmirî ile Kindî okulunun belli bir iz bırakmasının ardından Horasan felsefe muhitinin yetiştirdiği en büyük sima olan İbn Sînâ, hikmetin felsefî terminoloji içindeki yerini ve bir felsefî terim olarak tanımını açık bir şekilde belirlemiştir. Filozofa göre gerçek anlamda hikmet metafiziktir (el-felsefetü'l-ûlâ). Zira hikmetin daha önceki düşünürlerce ifade edilmiş olan "en üstün mâlumun en üstün bilgisi", "en doğru ve en kesin bilgi", "varlıkların ilk sebeplerinin bilgisi" şeklindeki üç tanımı ancak metafizikte karşılığını bulmuştur. Mutlak anlamda hikmet konusu, yöntemi ve kesinlik değeri bakımından bu üç tanımın gereklerini yerine getirebildiği için metafiziktir. Matematik, fizik, mantık, siyaset ve ahlâk gibi ilimler özellikle konu ve kapsamları bakımından mutlak anlamda hikmet sayılmaz; çünkü bunlar metafizikten farklı olarak cüz'î varlık alanlarını inceler (*eş-Şifâ' el-İlâhiyyât*, I, 5-15). İbn Sînâ hikmeti şu şekilde tanımlamıştır: "Beşerî gücün elverdiği nisbette insanî nefsin kavramları tasavvur etmek, nazarî ve amelî doğruları tasdik etmek suretiyle kemale ermesidir" (*ʿUyûnü'l-ḥikme*, s. 16).

İbn Sînâ'nın ünlü yorumcularından Fahreddin er-Râzî filozofun *ʿUyûnü'l-ḥikme* adlı eserine yazdığı şerhte bu tanımla ilgili bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Râzî'ye göre insanın ulaşabileceği kemal nefsânî, bedenî ve ruhî olmak üzere üç türlüdür. Hikmet nefsânî kemalle ilgilidir. İnsanî nefsin ise bilen ve yapan olarak iki temel gücü vardır. İlkinin görevi doğruyu bilmek, ötekinin görevi bedeni doğru davranışlar istikametinde yönlendirmektir. Bilme gücü ölümden sonra da devam edeceğinden yapma gücünden daha üstündür. Bu gücün kemali tasavvur ve tasdik olmak üzere iki aklî fiilde kendini gösterir. Tasavvur mahiyetlerin eksiksiz tanımına ulaşmak, tasdik de varlık hakkında dış dünyadaki gerçekliğe uygun çıkarımlarda bulunmaktır. Yapma gücünün kemali ise bedenin ifrat ve tefrite sapmasını engelleyecek şekilde itidalli davranışlar üzerinde olmasını sağlamaktır. Tanıma bu iki güç açısından bakan Râzî, İbn Sînâ'nın kemal fikrini yalnızca teorik akıl yönünden düşündüğünü, bu fikri, erdemli fiiller için kusursuz bir meleke kazanmayla ilişkili olarak ele almadığını belirtmektedir (*Şerḥu ʿUyûni'l-ḥikme*, II, 3-4). Ancak İbn Sînâ'nın diğer bir risâlesinde yer alan hikmet tanımı, varlık hakkında nazarî bilgi edinmenin yanı sıra kazanılması gereken fiilleri edinmeyi de kapsamakta, ayrıca kemale erecek nefsin âhirette en büyük saadete ulaşacağı vurgulanmaktadır (*Aḳsâmü'l-ʿulûmi'l-ʿaḳliyye*, s. 104-105).

İbn Miskeveyh'e göre kâinatın her alanına sirayet etmiş olan bir hikmet vardır ve bu hikmet Allah'tan neşet etmektedir. Gerek hakiki filozoflar gerekse peygamberler varlığa sirayet eden bu hikmeti öğretmişlerdir (*el-Fevzü'l-aṣġar*, s. 40-41, 81, 93-94, 111, 128). Şu hâlde var oluşun hikmeti hakkında bilgilenmek, insanın kâinattaki yeri ve dolayısıyla görevi hakkında aydınlatıcı olacağından hikmet bilgisi erdemli bir hayata ve saadetin kazanılmasına da katkıda bulunur. İbn Miskeveyh'in, ahlâkî hikemiyat literatürü çerçevesinde kaleme aldığı *el-Ḥikmetü'l-ḫâlide*'sinin adı bile hikmetin evrenselliği ve sürekliliği fikrini vurgulamaktadır.

Ünlü optik bilgini İbnü'l-Heysem, felsefenin yararları üzerine yazdığı *Maḳāle ʿan ş̲emerâti'l-ḥikme* adlı eserinde o dönemin felsefe çevrelerindeki hikmet anlayışını ortaya koymuştur. Ona göre de hikmet bütün doğruları bilmek, yararlı bütün şeyleri yapmaktır. İnsan, kendisini öteki canlılardan ayıran akıl sebebiyle saadet talebinde bulunma eğilimindedir. Buradaki saadet gerçek anlamdaki iyiyi yahut bizâtihi kendisi için istenen iyiyi idrakten ibarettir. Dolayısıyla hikmetin kavranması saadetin ta kendisi olmaktadır. Hakîm olmayan insan eksik insan olup onu ancak kuvve halinde insan saymak gerekir. Hakîm olan insan ise bilfiil eksiksiz insandır; kendini gerçekleştirmiş ve bu özelliğiyle öteki canlılardan ayrılmıştır (*Maḳāle ʿan ş̲emerâti'l-ḥikme*, s. 17-22).

XII. yüzyılın başlarında İbn Fâtik'in kaleme aldığı *Muḫtârü'l-ḥikem ve meḥâsinü'l-kilem*, o dönemde artık iyice belirginleşen hikmet tasavvurunu felsefe tarihi perspektifinden yansıtmaktadır. Eserin giriş bölümünde çeşitli âyet ve hadislerle desteklenerek ortaya konan hikmet anlayışı, hikemiyat literatürünün öteki örneklerinde de yer alan anlayışa uygundur. Buna göre hikmet evrenseldir ve hakikatin ifadesi olan "hikmet kelimesi" vârit olduğu kaynağın ne olduğuna bakılmaksızın benimsenir. Bu anlayış, "Hikmet müminin yitiğidir ..." hadisine dayanmaktadır. Hatta İbn Fâtik eserinin adını da bu hadisten hareketle koymuş gibidir. Ancak müellif bu hikmetleri alırken seçici davrandığını belirtmektedir. Bu seçmede "sözü işitip en güzeline uymak" (bk. ez-Zümer-18) düsturunun da belirleyici olduğu daha eserin ismindeki "mehâsinü'l-kilem" tabirinden anlaşılmaktadır.

Râgıb el-İsfahânî'nin *ez-Ẕerîʿa ilâ mekârimi'ş-şerîʿa* adlı kitabında hikmet terimine yaklaşımı felsefî anlayışın esere sirayet ettiğini göstermektedir. Müellife göre şeriatın ahlâkî değerleri (mekârimü'ş-şerîa) başlangıcı itibariyle öğrenmek ve bunun yanı sıra iffetli, sabırlı ve adaletli olmak suretiyle nefsi arındırmak; sonucu açısından da hikmet, cömertlik, yumuşak huyluluk ve ihsanla vasıflanmaktır. Öğrenim faaliyeti hikmeti, iffet cömertliği, sabır şecaati ve yumuşak huyluluğu, adalet de fiillerin doğru ve dengeli olmasını sağlar (s. 34). Hikmet, şecaat, iffet ve adalet kavramları İslâm filozoflarının başlangıçtan beri ahlâk öğretisinde işledikleri dört temel fazilettir. (Bu konu Erdemli İnsan Modeli-Ahmet Türkan kitabımızda detaylıca açıklanmıştır.) İsfahânî, şer'î ahlâkın bu dört fazileti kazandırarak nefsin arındırılması prensibine dayandığını belirtmektedir. Bunlardan ilim ve hikmet akıl gücünün, iffet ve cömertlik şehvet gücünün, şecaat ve yumuşaklık öfke gücünün ıslahına bağlı faziletlerdir (*a.g.e.*, s. 48). Bu açıklamada felsefî gelenekle dinî gelenekteki fazilet anlayışının birleştirildiği görülmektedir.

İsfahânî, hikmetin aklî fazilet şeklindeki anlamı yanında daha genel anlamları üzerinde de durmaktadır. En genel tanımıyla hikmet faydalı olan her ilme, doğru olan her amele verilen isimdir. İsfahânî ayrıca hikmetin çeşitli bakış açılarından yapılmış farklı tanımlarını vermektedir.

Bunlardan biri “varlıkların hakikatini bilmek” şeklindedir. Bu tanımda varlıkların hakikatinden maksadın onların küllî yönleri olduğunu belirten İsfahânî, bunu varlıklara ait bütün cüz’î yönlerin insan aklı tarafından kuşatılamayacağı gerçeğine dayandırmaktadır.

Hikmetin amele ilişkin olan tanımı “tutkuları gerektiği şekilde öldürmek”, felsefenin tanımını andıran üçüncü tanımı ise “beşerin gücü el verdiği nisbette takip edilecek siyaset bakımından yaratıcıyı taklit etmek”tir. Bu da ilmi cehalete, adaleti zulme, cömertliği cimriliğe, yumuşaklığı sefihliğe üstün tutmakla olur.

İsfahânî’ye göre hikmet, ilimlerin dayandığı küllî kavram ve temel değerlerin yanı sıra bu ilimlerin organik bütünlüğünü ifade eden bir anlam taşımaktadır.

İsfahânî, çok dikkat çekici bir vurguyla hikmetin şeriat terminolojisinde “aklî ilimler” anlamında kullanıldığını, Kur’ân-ı Kerîm’de hikmetin kitaptan ayrı anıldığını, kitabın ancak vahiyle, hikmetinse akılla anlaşılabilen konuları “resm ettiğini” belirtmektedir. Ona göre kitap ve hikmetin Allah’tan inzâl edildiğinin âyetlerde belirtilmiş olması onların farklılığını ortadan kaldırmaz; bunlar birinin diğerine olan ihtiyacı sebebiyle birlikte anılmıştır. Zira kitap olmasaydı akıl şaşkınlığa düşer, akıl olmasaydı kitap yararsız kalırdı. “Kitabı hak ve mîzan ile indirdi” (eş-Şûrâ-17) meâlindeki âyette geçen “mîzan”la hikmetin kastedildiğini belirten İsfahânî hikmete iki tür insanın, zihnî kapasitesi elverişli, mümince yaşayan, iyi bir öğreticisi bulunan, yeterli ömre sahip kişi ile Allah’ın kendisine ilâhî feyiz ve hikmetin kapılarını açtığı, cömertliğinin anahtarlarını verdiği ve bununla kendisini saadetin zirvesine yükselttiği kimsenin ulaşabileceği kanaatindedir (*a.g.e.*, s. 104-105). İsfahânî’nin düşüncesine göre toplumda hikmet ehli konumları bakımından siyasî otoritenin altında bulunmakta, fakat seçkinlerin fikir ve duygu dünyalarını şekillendirmektedir. Yöneticiler de bu seçkinler arasından çıktığına göre hikmetin toplumda önemli bir kılavuz rolü oynadığı anlaşılmaktadır (*a.g.e.*, s. 88-89, 158).

Eş‘arî ilim muhitinde yetişmiş olmakla birlikte kendine has bir fikrî macerayı tecrübe ederek dinî tefekkür sahasında yepyeni sentezlere varmasıyla tanınan Gazzâlî’nin hikmet kavramına bakışı bu durumuyla paralellik göstermektedir. Onun en önemli eseri olan *İḥyâʾü ʿulûmi’d-dîn*’de hikmete daha ziyade ilim kelimesinin kapsamı içinde anlam verilmektedir. Hatta İsfahânî’nin yöneticilerle ilgili tasnifini hemen hemen aynen iktibas eden Gazzâlî, *eẕ-Ẕerîʿa* müellifinin “ashâbü’l-hikme” şeklinde adlandırdığı kesimi “Allah’ı ve onun dinini bilen, nebîlerin vârisi âlimler” olarak tanımlamakta (*İḥyâʾ*, I, 13), peygamberlerden sonraki en şerefli kesimin âlimler olduğunu söylerken buna hikmetin akılla idrak edildiği ve üstünlüğünün buradan kaynaklandığı hususunu da ilâve etmektedir. Nitekim *İḥyâʾ*daki “Kitâbü’l-ʿilm” bölümünde hikmete yapılan atıflar ilim kelimesinin kapsamı içinde yer almaktadır (meselâ bk. I, 8, 9, 11, 13). Gazzâlî *İḥyâʾ*da felsefe karşılığında

hikmet terimini kullanmamaktadır. Bununla birlikte kendisine atfedilen *er-Risâletü'l-ledünniyye*'de felsefî ilimler için "el-ulûmü'l-hikemiyye" tabirine rastlanmaktadır (s. 93, 99). Gazzâlî'nin hikmete verdiği gerçek anlam onun tasavvufî epistemolojisine yansır. Buna göre insan ya beşerî yahut rabbânî öğrenimle ilimleri tahsil edebilir. Hükemânın tefekkür yoluyla ortaya koyduğu nazarî ve amelî ilimler bir kişiden öğrenilerek ve yeni birikimler ilâve edilerek nesilden nesile intikal eder. Rabbânî öğrenim ise ya vahiy yahut ilham yoluyla gerçekleşir. İlkine nebevî, ikincisine ledünnî ilim denir. Hikmetin ne olduğu ledünnî ilimle kavranabilir ve bu mertebeye ulaşmamış insana "hakîm" denemez. Çünkü Bakara sûresinin 269. âyetinde belirtildiği gibi hikmet Allah'ın bağışlarındandır. Böyle bir mertebeye ulaşanların ise artık çok fazla tahsile ihtiyaçları kalmaz (*a.g.e.*, s. 102-107). Şu hâlde Gazzâlî için hikmetin gerçek anlamı "ledünnî ilim"dir.

Felsefî eserlerle meşgul olan fikir çevrelerinin XII. yüzyılın sonlarına doğru hikmet terimini felsefe karşılığında yaygın şekilde kullandıkları görülmektedir. Meselâ Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî İslâm felsefesinin mantık, tabîiyyât ve ilâhiyyât dallarına ilişkin ünlü eserine *Kitâbü'l-Muʿteber fi'l-ḥikme* adını vermiştir. Filozof felsefî ilimler için "el-ulûmü'l-hikemiyye" ve "fünûnü'l-hikmeti'l-burhâniyye", felsefî araştırma yöntemi anlamında da "en-nazarü'l-hikemî" tabirlerini kullanmaktadır (I, 3, 4; II, 277, 289; III, 6).

Yine bir XII. yüzyıl düşünürü olan Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl'ün "hikmetü'l-İşrâk" adını verdiği felsefî öğretisi doğu İslâm dünyasında hayli etkili olmuştur. Her ne kadar Endülüs felsefe geleneğinde İbn Tufeyl -kendi deyimine göre- "meşrikī hikmetin sırlarını açıklamak üzere" kaleme aldığı *Ḥay b. Yaḳẓân* adlı eseriyle İşrâkī yaklaşımı bir ölçüde gündeme getirmişse de felsefî tasavvuf yahut tasavvufî felsefe denilebilecek hikmetü'l-İşrâk öğretisi sistemli bir tarzda Sühreverdî tarafından ortaya konmuştur. Aynı zamanda filozofun baş eserinin adı olan Hikmetü'l-İşrâk tabiri aslında kadim bir hikmet geleneğine ısrarla atıfta bulunur. Sühreverdî kendini, geleneğin özellikle eski Yunan ve İran kollarının İslâm düşünce dünyasında buluştuğu kimse olarak görmektedir (Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s. 105-143).

İbn Rüşd'ün, felsefî araştırmanın din karşısındaki meşruiyetini temellendirmek için kaleme aldığı eseri *Faṣlü'l-maḳāl fîmâ beyne'l-ḥikme ve'ş-şerîʿa mine'l-ittiṣâl* adını taşımakta ve eserde yer yer felsefe karşılığında hikmet terimi kullanılmaktadır. Filozof astronomi, geometri gibi felsefî ilimler için bazan ilim, genellikle de "sınâa" tabirini kullanmakta ve Aristo gibi o da hikmete "sanatlar sanatı" demektedir (*Faṣlü'l-maḳāl*, s. 28). Herhalde filozofun bu tabirden maksadı, metafizik dahil bütün felsefî disiplinlerin hikmet kavramının çatısı altında toplanmış olduğuna işaret etmektir. Nitekim umumi felsefe literatürü için de "hikmet kitapları" tabirini kullanmıştır (*a.g.e.*, s. 29). "Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et ve onlarla en güzel şekilde tartış" (en-Nahl-125) meâlindeki âyete getirdiği yorumda onun hikmeti felsefenin burhanî yöntemi şeklinde anladığı görülür.

İbn Rüşd'e göre ilâhî mesajın anlaşılması ve yorumlanmasında hikmet yolunu felsefe, güzel öğüt yolunu vaaz ve nasihat, en güzel şekilde tartışma yolunu da kelâm (yahut cedel) ilmi temsil etmektedir ve muhatabın seviyesine göre bu üç yoldan birine başvurmak gerekmektedir (*a.g.e.*, s. 30-32).

Tehâfütü't-Tehâfüt adlı eserinde de İbn Rüşd hikmet terimini, teleolojik anlamları bir yana bırakılacak olursa felsefe karşılığında kullanmaktadır. Eserinin bir yerinde (s. 410), hikmet kavramıyla varlıklar hakkında burhanî yöntemin gerektirdiği şekilde nazarî bilgi edinmeyi kastettiğini belirtmiştir. Ancak bu hikmet bilgisine dinler, geniş kitleler içindeki entelektüel farklılıkları göz önüne alarak daha genel bir yolla ulaştırırlar. Felsefe ise yalnızca belli sayıdaki entelektüeli muhatap almıştır. Buna rağmen filozofları ilgilendirecek seviyedeki hakikatlere "tembih" yoluyla işaret etmeyen bir şeriata rastlanmamaktadır. Hikmet peygamberler (ehlü'l-vahy) arasında daima var olmuştur. Bundan dolayı, "Her nebî hakîmdir, ancak her hakîm nebî değildir" sözü meşhur olmuştur. Zira bu âlimlerin peygamberlerin vârisleri olduğu bildirilmiştir (*a.g.e.*, s. 582-584). Filozof, gerek Eş'arî kelâmına ait belirli kabullerin şer'î ve aklî hikmete, dolayısıyla bizâtihi akla aykırı bulunduğunu (*a.g.e.*, s. 476), gerekse Gazzâlî'nin filozofları bazı konularda tekfir etmesinin hem şeriata hem de hikmete karşı işlenmiş bir hata olduğunu ileri sürerken (*a.g.e.*, s. 587) hikmeti açık şekilde felsefe anlamında kullanmaktadır.

Müteahhirîn kelâm geleneğinin en büyük isimlerinden Fahreddin er-Râzî'nin de hikmet ve hakîm terimlerini zaman zaman felsefe ve filozof karşılığında kullandığı görülmektedir. Râzî gençlik dönemi eserlerinden sayılan, İbn Sînâ felsefesinin gölgesi altında yazdığı *el-Mebâḥiṯü'l-Meşrikıyye* adlı eserinin konusunu, hikemî ilimlerin en şereflisi saydığı ilâhiyyât ve ona bağlı olarak tabîiyyât şeklinde belirlemiştir (I, 90). Yine onun *Muḥaṣṣalü efkâri'l-müteḳaddimîn ve'l-müteʾaḫḫirîn mine'l-ʿulemâʾ ve'l-ḥükemâʾ ve'l-mütekellimîn* başlığını taşıyan eserinin adında âlimler ve kelâmcılardan ayrı bir grup olarak zikredilen filozofların "hükemâ" tabiriyle anıldığı görülmektedir. Son döneminde bir İslâm metafiziğinin temellerini atmak üzere kaleme aldığı *el-Meṭâlibü'l-ʿâliye* adlı eserinde de Allah'ı bilmenin iki temel yolunun metafizikçi filozofların istidlâlî yolu ile mutasavvıfların riyâzet yolu olduğunu belirtirken istidlâlî yolu takip eden kelâmcıları da ilk gruba dahil etmiş gibidir (I, 53).

Tasavvuf tarihinde teosofik bir sistem kuran Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Kur'ân'da adları geçen peygamberlerin hangi hikmetlerle gönderildiğini anlatan *Fuṣûṣü'l-ḥikem* ile *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye* adlı eserlerinde hikmet ve hakîm kavramları üzerinde yoğunlaşmış, özellikle bunlardan ikincisinde bu kavramı müstakil bölümler halinde yorumlamıştır. Buna göre hikmet özel bir bilgidir. Hikmet kelimesinin kök anlamı da dikkate alındığında bilgiyi hikmet adını alacak şekilde özel kılan ondaki yönlendirici ve hükmedici niteliktir. Gerçek anlamda hakîm, hikmetin bilgisine sahip olmakla kalmayıp bu bilgiyi

kullanan, uygulayan ve onunla hükmedendir. Gazzâlî gibi İbnü'l-Arabî'nin de hikmet ehli dediği kimseler öncelikle peygamberler ve velîlerdir. Nübüvvet görevinin hikmetle olan irtibatından ötürü peygamberliğe ilişkin hikmetin o görevi yürütecek olana hükmetmesi kaçınılmazdır. Buna karşılık kendisine hikmet verilmiş kimse peygamber değil velî ise velâyetin hükmüyle değil içinde bulunduğu şartların hükmü gereğince davranmak durumundadır. Yani peygambere hikmet verilmiş olması onun görevi sebebiyle sahip olduğu konumu açıkça ilân etmesini gerektirirken velî kendisine verilen hikmetin sağladığı tasarruf gücünü uluorta açığa vurmamalıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre hikmet her şeye hakkını vermeyi, her şeyi yerli yerine koymayı sağlar. Mutlak anlamda hakîm her şeye yaratılışını veren Allah'tır (Tâhâ- 50). O yarattığı şeyi en iyi bilen olduğuna göre her şeyi gerektiği gibi düzene de koymuştur. Kul ise eşyadaki ilâhî hikmetin farkına vardıkça bu bilginin hükmü altına girerek bilgelik yolunda ilerler. İbnü'l-Arabî, beşerî seviyede hikmetle ilmi birbirinden "hükmetme" bakımından ayırmaktadır. Hikmetin amelî yönü onu yalnızca teorik bir bilgiden ibaret olmaktan çıkardığı gibi hükmedici yönü de mâlûma tâbi olan ilmin aksine hikmetin sabit ve etkin özelliğini ortaya koyar. İbnü'l-Arabî'ye göre hikmet, eşyanın sabit ilkelerinin yahut bu ilkelere dayalı sabit düzenin verilmiş bilgisidir ve bu çok değerli özel bilgi hakîmin tutum, davranış ve tercihlerinde müşahhas hale gelir. Hakîm, eşyanın düzen ve işleyişinin hikmete uygun düştüğünü yani her şeyin bulunması gereken çizgiyi takip ettiğini bilir; bunun sonucu olarak da rızâ ahlâkını ve bu ahlâktan kaynaklanan faziletleri edinir (*el-Fütûḥât*, I, 269-270; IV, 257-259).

İbn Sînâ ve Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin yanı sıra Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den de etkilendiği bilinen Molla Sadrâ'nın *el-Ḥikmetü'l-müteʿâliye fi'l-esfâri'l-ʿaḳliyyeti'l-erbaʿa* adını taşıyan eserinde irfanî bir hikmet anlayışı ortaya konmuş olup eserin hemen başında yer alan felsefe tanımı İbn Sînâ'nın hikmet tanımını hatırlatmakta ve İbn Sînâ'da olduğu gibi hikmet felsefeyle aynı anlamda kullanılmaktadır. Hikmet, nesnelerin en mükemmel tarzda var olmasının sebebini teşkil ettiği için şereflidir. Varlığı olduğu gibi bilmek, esasen saf iyilik olan varlığın dayandığı hikmeti bilmektir. Bu sebeple Bakara sûresinin 269. âyetinde belirtildiği üzere kendisine böyle bir hikmet verilmiş kimseye büyük bir hayır verilmiştir (I, 20-22).

İslâm'ın klasik çağında oluşan böyle bir ilim, hikmet ve felsefe anlayışını devralan Osmanlı düşünürleri de kendi entelektüel gelenekleri içinde benzeri anlayışları sürdürmüşlerdir. Osmanlı ilim anlayışını bir ölçüde yansıtan eserinde Taşköprizâde Ahmed Efendi, hikmet terimini felsefî ilimlerin sıfatı olacak şekilde "el-ulûmü'l-hikemiyye" terkibinde kullanmaktadır. Ayrıca o, hikmeti felsefe ile özdeşleştirmekte, meselâ hikmetin üstatları arasında Eflâtun, Aristo ve Fârâbî gibi filozofları zikretmektedir. Yine hikmetin İslâm dünyasındaki ileri gelenleri arasında İbn Sînâ, Fahreddin er-Râzî ve Nasîrüddîn-i Tûsî'yi saymaktadır. Taşköprizâde ayrıca hikmet kelimesinin ahlâk ilmindeki anlamını da şu şekilde aktarmaktadır: "İnsan aklının kemali olan hikmet, aptallık denilen tefrit noktasındaki rezîletle cerbeze denilen ifrat

noktasındaki rezîletin orta noktasıdır" (*Miftâḥu's-saʿâde*, I, 311-312, 314-316, 318, 320, 405-406).

Kınalızâde Ali Efendi de İslâm ahlâk felsefesi geleneğine uyarak hikmeti adalet, iffet ve şecaatla birlikte dört ana faziletten biri olarak ele alan ve "nazarî kuvvetin itidali" şeklinde tanımlayan düşünürlerdendir. Kınalızâde ferdî, ailevî ve siyasî ahlâk konulu üç bölümden oluşan eserini "hikmet-i ameliyyeye dair" diye takdim etmektedir. Eserinin birinci kaynağı durumundaki *Aḫlâḳ-ı Nâṣırî*'nin müellifi Nasîrüddîn-i Tûsî'yi de "hakîm-i kâmil, feylesûf-ı fâzıl" gibi unvanlarla överek onu bir müceddid hakîm diye nitelemektedir. Ayrıca Celâleddin ed-Devvânî'nin *Aḫlâḳ-ı Celâlî*'siyle "kitâbhâne-i hikmet"i süslediğini belirten Kınalızâde, "tahkīkāt-ı hikemiyye"nin şartlarını taşımamasına rağmen kolay anlaşıldığı için yaygınlık kazanan Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin *Aḫlâḳ-ı Muḥsinî*'sinden sonra hikmet-i ameliyyenin amaçlarını kapsayan Anadolu Türkçesi'yle yazılmış bir ahlâk kitabına duyulan ihtiyacı belirtmektedir. Kınalızâde'nin genel hikmet tanımı ise şöyledir: "Hikmet, mevcûdât-ı hâriciyyeyi nefsü'l-emrde ne halde ise ol hal üzre bilmektir; velâkin tâkat-ı beşeriyye vefâ ettikçe ve kudret-i insâniyyede mümkün olduğu mikdar." Bu tanımda amelin yer almadığını özellikle belirten Kınalızâde, bazı filozofların, kapsamını ameli de içine alacak şekilde genişletip hikmeti "insan zihninin ilim ve amelle donanıp her iki alanda da istenilen yetkinliğe ulaşması" şeklinde tanımladığını belirtmektedir. Nasîrüddîn-i Tûsî'nin "hikmet varlığın mahiyetini bilmektir" şeklindeki tanımını da aktardıktan sonra Kınalızâde, hâricî varlıkları yani zihnin dışında var olanları güç ve iradeden bağımsız olup olmamalarına göre ikiye ayırmakta, bağımsız olanları konu edinmiş felsefî ilimleri "hikmet-i nazariyye", bağımlı olanları "hikmet-i ameliyye" olarak adlandırmakta, böylece felsefedeki teorik-pratik ayırımını tekrarlamış olmaktadır (*Ahlâk-ı Alâî*, I, 8-12, 54).

Kâtib Çelebi *Keşfü'ẓ-ẓunûn*'da, "İlmü'l-hikme" başlığı altında klasik İslâm felsefesi geleneğinin yaygın felsefe tanım ve tasniflerini vermekte, bu konuda geniş ölçüde İbn Sînâ ve Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye dayanmaktadır. Bunun sebebi ise hikmet ilmini yani felsefî ilimleri Meşşâî ve İşrâkī akımların yaklaşımı doğrultusunda incelemek istemesidir. Bu incelemede dikkat çeken bir husus, tercüme faaliyetleriyle Fârâbî ve İbn Sînâ dönemlerini tanıttığı kısa bir İslâm felsefesi tarihinden sonra İslâm âlimlerinin hikmet ilimlerinde şeriata aykırı unsurlar bularak İslâm akaidi için kelâm ilmi adıyla bilinen bir disiplin geliştirdiklerini, fakat daha sonra gelen kelâmcıların felsefeden şeriata aykırı olmayan unsurları alıp kelâmla felsefeyi bir senteze tâbi tuttuklarını ve bu öğretinin İslâm felsefesi haline geldiğini yazmasıdır. Ancak Kâtib Çelebi'ye göre müteahhirîn (sonrakiler) kelâmı, özellikle tabiat felsefesiyle ilgili konuları reddetmek amacıyla felsefeden aldığı için hem İbn Rüşd ve Nasîrüddîn-i Tûsî gibi Müslüman filozofların hem de bazı gayri müslim filozofların reddiyelerine mâruz kalmış, sonuçta delillerin tartışılabilirliği bakımından kelâm ilmi felsefe ile aynı konuma gelmiştir (*Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 676-685). Öyle anlaşılıyor ki Kâtib Çelebi, kelâmın

felsefîleşmesi üzerine ortaya çıkan düşünce geleneğinin bir tür İslâmî hikmet yahut özgün İslâm felsefesi haline geldiğini tespit etmekle birlikte Doğu'da Tûsî, Batı'da İbn Rüşd'ün kelâma yönelttiği felsefî eleştirilerin anlamlı olduğunun da farkındaydı.

Saçaklızâde Mehmed, Sübkî'nin *Muʿîdü'n-niʿam ve mübîdü'n-niḳam* adlı eserinden Fârâbî, İbn Sînâ gibi filozofların izinden giden bir grubun bu filozofların sistemlerine "İslâmî hikmet", kendilerine de "İslâm hakîmleri" adını verdikleri, aslında bunlara ancak "sefihler, cahiller" denilebileceği şeklinde bir görüş aktarmakta, kendisi de bu görüşe katılmaktadır (*Tertîbü'l-ʿulûm*, s. 231-232).

Erzurumlu İbrâhim Hakkı tasavvufî çizgiyi takip ederek hikmeti velîlere has, kaynağı ilâhî ilham olan, öğretimle kazanılmayıp riyâzetle elde edilen bir bilgi sayar. "İlm-i hâl, ilm-i irfân, ilm-i aşk, ilm-i bâtın, ilm-i ledün, ilm-i sudûr, ilm-i kulûb" adlarıyla da anılan ve esasen Allah'ı bilmekten ibaret bulunan hikmet gerçek bilgidir. Bu hikmete sahip olan kimse "hakîm-i ilâhî" adıyla anılır. Velîlere has bir lütuf olan ilâhî hikmet, kalplere tesiri bakımından ilimden üstün olduğu için hakîm-i ilâhî ulemâdan daha şereflidir (*Mârifetnâme*, s. 429-432, 457-458).

Özellikle İşrâkîliğin ortaya çıkmasından sonraki dönemde yetişen âlimler, artık durgunluk sürecine girmiş olan felsefî, kelâmî ve tasavvufî geleneğin çerçevesi dışına çıkmadan hikmet konusunu işlemeye devam etmiş, ancak Batı ile ilmî ve fikrî münasebetin kurulması üzerine hikmete modern bir anlam yüklemeye başlamışlardır. Nitekim Tanzimat aydınları hikmet terimini zaman zaman modern anlamıyla felsefe karşılığında kullanmışlardır. Meselâ Ahmed Vefik Paşa'nın *Hikmet-i Târîh* adlı eseri bir tarih felsefesi kitabıdır. Aynı şekilde Münif Mehmed Paşa'nın Voltaire, Fontenelle ve Fenelon'dan derlediği *Muhâverât-ı Hikemiyye* tam anlamıyla bir felsefî diyaloglar kitabıdır. Münif Paşa'nın *Hikmet-i Hukūk* adıyla bir hukuk felsefesi kitabı yazdığı da bilinmektedir. Ali Suâvi'nin hikmetle felsefeyi aynı anlamda kullandığı görülmektedir. Ahmed Midhat Efendi de bu tavrı benimseyerek hem İslâm hem de Batı felsefesi için hikmet veya hikemiyat tabirlerine yer vermiştir. Onun *Şopenhavr'ın Hikmet-i Cedîdesi* adlı eseri bu anlayışın bir ifadesidir. Türk pozitivizminin öncüsü olan Beşir Fuad, Fransız ansiklopedistlerini ulûm ve fününa vâkıf olmaları sebebiyle hakîm olarak anmaktadır. Ahmed Şuayb da pozitivizm teriminin Türkçe karşılığı olarak "hikmet-i müsbete" tabirini kullanmaktadır (Karakuş, s. 47, 52, 58, 77-79, 83, 91-92).

II. Meşrutiyet'ten sonra hikmet yerine felsefe teriminin kullanılması hususunda daha rahat davranıldığı görülmektedir. Ancak Cumhuriyet döneminde Mustafa Şekip Tunç gibi âlimler hikmetle felsefeyi birbirinden ayırmışlardır. Tunç'a göre felsefe, ilmî sonuçlar arasındaki sistematik ilişkileri açıklamaya yönelen objektif bir tavır, hikmet ise hayat ve kâinatı insanın iç dünyasından hareketle kavrama eğilimidir. Felsefenin soyut, nazarî ve ispatçı özelliğine karşılık hikmet hayatın kendisine ve gerçeğine yönelik olan sezgiye dayanır (*a.g.e.*, s. 272-274).

Bugün Türkiye'de felsefe terimi müstakil bir akademik alanı ve araştırma disiplinini ifade ederken hikmet kavramı yalnızca düşünce tarihine yönelik çalışmalarda kullanılmaktadır. İslâm düşünce tarihi boyunca hikmet, ilim ve felsefe terimleri arasında kurulan irtibatın günümüz entelektüel muhiti için bir anlam ifade etmesi, İslâm ilim ve fikir mirasının yeniden keşfine yönelik araştırmaların ilham verici sonuçlara ulaşmasıyla mümkün olacaktır. (İ. Kutluer-islamansiklopedisi-hikmet)

Hikmet kavramının fasıllar halinde analizi

Şimdi buraya bir ara vererek Hikmet kavramını fasıllar halinde analiz edeceğiz.

1. FASIL: Kelimenin Kökeni ve "İnzibat" Hikmeti

Hikmet, sadece zihni bir "bilme" hali değil, aynı zamanda bir "duruş" ve "engelleme" biçimidir. Metindeki filolojik veriler, hikmetin insanı başıboşluktan kurtaran bir **manevi disiplin** olduğunu fısıldıyor.

a. "Gem Vurmak": İnsanı Kendinden Korumak

İbn Düreyd'in de belirttiği üzere, hikmetin kökünde **"alıkoymak, gem vurmak, sakındırmak"** anlamları baskındır.

- **Cahillikten Fren:** Lane'in tespitiyle hikmet, insanı "cahilâne davranışlardan alıkoyan" bir kuvvettir. Tıpkı bir atın gemlenerek uçurumdan dönmesi gibi, hikmet de insan iradesini dizginleyerek onu çirkin ve kötü olandan muhafaza eder.
- **Ahlâkî Muhteva:** Bu kök anlam, hikmeti sadece bir malumat olmaktan çıkarıp, insanı "iyi olana yönlendiren" canlı bir söze (el-kelime mine'l-hikme) dönüştürür.

b. "İhkâm": İşin Hakkını Vermek ve Sağlamlık

Cevherî'nin analizinde hikmet, **"ihkâm"** (sağlamlaştırmak) ile doğrudan ilişkilidir.

- **Kusursuz İş:** Bir kişiye "Hakîm" denmesi, onun işlerini "gereği gibi sağlam ve kusursuz" yapmasından ileri gelir. Hikmet, teorideki doğruluğun pratikteki mükemmellikle mühürlenmesidir.
- **Mahiyet İdraki:** İshak b. İbrâhim el-Fârâbî'nin "mânaları idrak etmek" vurgusu, hikmetin eşyanın dış kabuğunu kırıp özündeki sağlamlığa ulaşmak olduğunu gösterir.

c. İlim, Fıkıh ve Hüküm Üçgeni

Metne göre hikmet; bilmek (**ilim**), derinden anlamak (**fıkıh**) ve yargıda bulunmak (**hüküm**) kavramlarıyla iç içedir.

- **İsabetli Yargı:** Hikmet, hükmün en rafine halidir. Her hikmet bir hükümdür ancak her hüküm (yargı) hikmet değildir. Bir hükmün hikmet sayılabilmesi için "ilim ve akılla gerçeği bulması" (Râgıb el-İsfahânî) şarttır.
- **Dengeli Olma (İtidal):** İnsana nispet edildiğinde hikmet, bir "denge ve orta yol" (İbn Manzûr) halidir. Adalet niteliği taşıyan bu hal, insanın tecrübe birikimiyle (muhakkem) olgunlaşmasının meyvesidir.

1. Fasıl Üzerine Bir Hülasa:

Bu ilk bölümde gördüğümüz üzere hikmet; insanın zihnini **doğru bilgiyle**, iradesini **ahlaki bir frenle (gem)** ve eylemlerini **sarsılmaz bir sağlamlıkla (ihkâm)** donatmasıdır. Hikmet sahibi ne bildiğiyle gururlanıp savrulan ne de bilmediğiyle cahilâne işler yapandır; o, "gemini" elinde tutan, ölçülü ve işini sağlam yapan kimsedir.

2. FASIL: Kur'ânî ve Nebevî Hikmet

Bu fasılda hikmet; sadece aklî bir çıkarım değil, ilâhî bir lütuf (**vehibe**) ve peygamberlik misyonunun ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkar. Yukarıya aldığımız metne göre bu bölümün üç temel direği vardır:

a. Kitap ve Hikmet: "Nazariyat ve Tatbikat"

Kur'an-ı Kerim'de hikmetin on yerde "Kitap" kelimesiyle beraber zikredilmesi (Bakara-129, 231; Âl-i İmrân-48 gibi), bu iki kavram arasında sarsılmaz bir bağ kurar.

- **Kitabın Ruhu:** Kurtubî ve Taberî'nin tespitiyle; Kitap "metin" ise, hikmet o metnin **doğru yorumu ve uygulanışıdır**. Bu bağlamda hikmet, doğrudan **Sünnet** ile özdeşleştirilir.
- **Derin Anlayış (Tefakkuh):** Elmalılı Hamdi Yazır'ın vurguladığı gibi hikmet, "dinde fakih kılınmak"tır. Yani kuru bir ezber değil, ilâhî muradı kavrayıp hayata geçirme becerisidir.

b. Nübüvvetin Özü ve İsabetli Söz

Metindeki müfessir görüşlerine göre hikmet, peygamberliğin (nübüvvet) bizzat kendisi veya en temel vasfıdır.

- **Söz ve Fiilde İsabet:** Taberî'ye göre hikmet, "bilgisi ancak resulün beyanıyla idrak edilebilecek olan ilâhî hükümleri bilmek" ve bu hükümlerde **isabet** etmektir. Yanılmayan, şüpheyi gideren ve hak ile bâtılı ayıran "muhkem" sözdür.
- **Büyük Hayır:** (***O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar.*** Bakara-269) ayetine atıfla; hikmetin "dilediğine verilmesi" ve "çok hayır" olarak nitelenmesi,

onun sadece zekâ ile değil, **ilâhî bir tercih ve lütuf** ile elde edildiğini gösterir.

c. Nebevî Miras Olarak Hikmet

Hadislerdeki kullanımlar, hikmetin şahıslara ve coğrafyalara nispetini de ortaya koyar.

- **Hikmet Kapıları:** Hz. Peygamber'in Hz. Ali için "Ben hikmet eviyim, Ali onun kapısıdır" buyurması; Hz. Abbas için "Allah'ım ona hikmeti öğret" diye dua etmesi, hikmetin **aktarılabilir ve talep edilebilir** bir nebevî miras olduğunu kanıtlar.
- **İman ve Hikmetin Vatanı:** Yemenlilere yapılan "İman Yemenli'dir, hikmet Yemenli'dir" iltifatı, hikmetin belli bir ahlâkî olgunluk ve yumuşak kalplilikle (tecrübe birikimiyle) olan ilişkisine (Lokman Hekim atfıyla) dikkat çeker.

2. Fasıl Üzerine Bir Hülasa:

Bu bölümde gördüğümüz üzere nebevî hikmet; insanın kendi başına ulaşamayacağı, ancak vahyin ışığı ve peygamberin rehberliğiyle (Sünnet) kavranabilen **"yaşayan hakikat"**tir. Hikmet burada, kitabın hayata nakşedilmiş halidir; "kesin delil" (Zemahşerî) ve "doğru yolun rehberi"dir.

Şimdi; hikmetin akıl terazisinde tartıldığı, varlığın hakikatine dair derin tefekkürlerin yapıldığı o geniş ufka, yani **3. Fasıl: Felsefi Gelenekte Hikmet ve "Kemal"** bölümüne geçiyoruz.

Bu fasılda hikmet; sadece bir sakınma veya nakli bir bilgi değil, insan nefsinin kapasitesini sonuna kadar zorlayarak ulaştığı **"en yüce kemal"** olarak karşımıza çıkar. Metindeki felsefi veriler ışığında bu bölümü üç temel direk üzerine bina edebiliriz:

3. FASIL: Felsefi Gelenekte Hikmet ve "Kemal"

İslam filozofları (hükemâ), hikmeti insanın yeryüzündeki varoluş amacının zirvesi olarak görmüşlerdir. Onlara göre hikmet, **"insanın gücü ölçüsünde nesnelerin mahiyet ve hakikatlerini bilmesidir."**

a. "Hikmetler Hikmeti": Metafizik ve Yakînî Bilgi

Metne göre hikmetin en yüksek ve mutlak formu, **Metafizik** (el-felsefetü'l-ûlâ) ile özdeşleştirilir.

- **En Üstün Bilgi:** Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre gerçek hikmet, "en üstün malumun (Allah'ın ve ilk sebeplerin) en üstün bilgiyle bilinmesi"dir.
- **Kesinlik (Burhan):** Hikmet, cedel (diyalektik) ve safsatadan farklı olarak, sadece **"yakînî önermelerle"** (kesin delillerle) ve teemmül (derin düşünme) metoduyla hakikate ulaşma çabasıdır.

b. İnsanın Kendini Gerçekleştirmesi: Bilfiil Eksiksiz İnsan

İbnü'l-Heysem ve İbn Sînâ'nın vurguladığı üzere hikmet, insanın biyolojik bir varlıktan "**insan-ı kâmil**" olma yolundaki tekamülüdür.

- **Nefsin Kemali:** Hikmet, insan nefsinin hem kavramları tasavvur ederek hem de doğruları tasdik ederek "kemale ermesi"dir.
- **Kuvveden Fiile:** Hakîm olmayan insan henüz "kuvve halinde" (potansiyel) insandır. Hikmet sahibi olduğunda ise "bilfiil eksiksiz insan" haline gelir; yani kendi hakikatini gerçekleştirmiş olur.

c. Nazarî ve Amelî Hikmet Dengesi

Filozoflar, hikmeti sadece bir zihin jimnastiği olarak görmemiş, onu iki kanatlı bir yapı olarak tanımlamışlardır:

- **Nazarî Hikmet:** Gerçeği olduğu gibi bilmek (eşyanın hakikatine vakıf olmak).
- **Amelî Hikmet:** Yararlı ve isabetli olanı yapmak (itidalli bir hayat sürmek).
- **Ruhun Saadeti:** İbn Miskeveyh ve Fârâbî'ye göre hikmetin nihai amacı, insanı bu dünyada erdemli bir hayata, ahirette ise en büyük saadete ulaştırmaktır.

3. Fasıl Üzerine Bir Hülasa:

Bu bölümde gördüğümüz üzere felsefi hikmet; aklın, varlığın sırlarını çözmek için çıktığı o muazzam yolculuktur. İnsan, "beşerî kapasitesi elverdiğince" ilahi bir niteliğe (El-Hakîm) öykünerek, evrendeki nizamı anlar ve kendi ruhunu bu nizama uygun şekilde disipline eder. **Hikmet burada, cehaletin karanlığından kurtulup hakikatin nuruyla aydınlanmış "kâmil bir akıl" demektir.**

Bismillah diyerek, hikmet yolculuğumuzun bu son ve en kucaklayıcı limanına, yani **4. Fasıl: Hikmetin Evrenselliği ve Ahlaki Boyutu** bölümüne giriyoruz.

Bu fasılda hikmet; bir mülkiyet meselesi olmaktan çıkıp, beşeriyetin ortak mirası ve insanın karakterine nakşedilen sarsılmaz bir "**denge**" halidir. Yukarıya aldığımız metindeki veriler ışığında bu bölümü şu üç ana eksende analiz edebiliriz:

4. FASIL: Hikmetin Evrenselliği ve Ahlaki Boyutu

Metin, hikmetin dar kalıplara sığmayan, sınırları aşan ve nihayetinde insanı "adil ve dengeli" bir varlık kılan o kuşatıcı tabiatını gözler önüne seriyor.

a. "Müminin Yitik Malı": Sınır Tanımayan Hakikat

Metnin en can alıcı noktalarından biri, hikmetin kaynağına bakılmaksızın sahiplenilmesi gerektiğidir.

- **Hakikatin Evrenselliği:** "Hikmet müminin yitiğidir, onu bulduğu yerde alır" hadisi, Müslümanların farklı kültürlerden (Grek, Hint, Fars) gelen doğru bilgiyi meşru bir şekilde bünyesine katmasını sağlamıştır.
- **Kaynağa Değil, Sözün Özüne Bakmak:** İbn Abdürabbih'in aktardığı gibi, "isterse müşriklerin dilinden olsun" hikmet alınır. Zira hikmet, güneş gibidir; nereden doğarsa doğsun, aydınlığı tüm insanlığa aittir.

b. Dört Temel Faziletin İlki: İtidal ve Adalet

Ahlak ilminde hikmet, sadece zihni bir çeviklik değil, ruhun en yüce dengesidir.

- **Aklın İtidali:** Ahlaki sistemde hikmet; şecaat, iffet ve adaletle birlikte dört temel faziletten biridir. Hikmet, **akıl gücünün itidali**dir; yani ne kurnazlığa (cerbeze) ne de budalalığa (büleh) sapmadan, gerçeği olduğu gibi görebilme yetisidir.
- **Orta Yol (Sırat-ı Müstakim):** İbn Manzûr'un belirttiği üzere hikmet, "dengeli olma, orta yol üzerinde bulunma ve adalet niteliği taşıma"dır. Hikmetli insan (Muhakkem), tecrübesiyle olgunlaşmış, her şeyi yerli yerine koyan kişidir.

c. Seçicilik ve "Ehliyet" Meselesi

Hikmet evrenseldir ancak her kapıya bırakılacak kadar değersiz değildir. Metin bu noktada hassas bir "ehliyet" uyarısı yapar:

- **İnci ve Domuz Temsili:** İbn Kuteybe'nin Hz. İsa'dan naklettiği "Domuzların boynuna inci takmayın" sözü, hikmetin kadrini bilmeyene verilmemesi gerektiğini vurgular. Hikmet, bir liyakat ve talep meselesidir.
- **En Güzeline Uymak:** (***Sahte tanrılara kulluk etmekten kaçınan, yüzünü ve özünü Allah'a çevirenlere müjdeler olsun! Söylenenleri dinleyip de en güzeline uyan kullarımı müjdele! İşte Allah'ın doğru yolu buldurduğu kimseler onlardır, asıl akıl iz'an sahipleri de onlardır.-Zümer;17/18)*** İbn Fâtik'in belirttiği gibi, hikmet yolcusu "sözü işitip en güzeline uyan" (Zümer-18) bir seçiciliğe sahip olmalıdır.

4. Fasıl ve Genel Analiz Üzerine Bir Hülasa:

Bu son bölümde gördüğümüz üzere hikmet; coğrafyaları aşan **ortak bir akıl**, ruhu terbiye eden **bir ahlak** ve hayatı adaletle yöneten **bir mizan**dır.

Tüm bölümleri (4 Fasıl) birleştirdiğimizde ortaya çıkan tablo şudur: Hikmet; dil kökünde bir **fren (gem)**, vahiyle gelen bir **isabet**, felsefeyle ulaşılan bir **kemal** ve ahlakla taçlanan bir **evrensel dengedir.**

NETİCE-İ KELÂM: Hikmetin Mizanı ve İnsanın Kemali

Yaptığımız bu kapsamlı analiz göstermiştir ki; **Hikmet**, sadece zihni dolduran bir bilgi (mâlumat) değil, ruhu inşa eden bir **nizam** ve hayatı istikamet üzere tutan bir **mizandır.** Kelimenin kökündeki o "gem vurma" ve "sağlamlaştırma" (ihkâm) ruhu, tüm fasıllar boyunca bir omurga gibi dimdik ayakta durmaktadır.

Bu çalışmadan süzülen temel hakikatleri şöyle hülasa edebiliriz:

- **Zihnî ve Amelî Bütünlük:** Hikmet, eşyanın hakikatini bilmekle (ilim) o bilgiyi en isabetli şekilde hayata geçirmek (amel) arasındaki kopmaz bağdır. Bilgi, ancak insanın iradesini terbiye edip onu hayra sevk ettiğinde "hikmet" vasfını kazanır.
- **İlahî Lütuf ve Nebevî Metot:** Hikmet, aklın tek başına ulaşamayacağı derinliklere vahyin ve sünnetin rehberliğiyle ulaşmaktır. "Kitap ve Hikmet"in birlikteliği, ilâhî kelâmın hayattaki yaşayan ve şüphe götürmeyen karşılığıdır.
- **Varlığın Gayesi Olarak Kemal:** İslâm filozoflarının (hükemâ) bakışıyla hikmet; insanın potansiyel (kuvve) halinden, kendi hakikatini gerçekleştirdiği "bilfiil eksiksiz" (kâmil) insan mertebesine yükselişidir.
- **Evrensel ve Adil Duruş:** Hikmet, coğrafya ve inanç sınırlarını aşan "müminin yitik malıdır." Nereden gelirse gelsin hakikati kabullenme ferasetidir. Ahlâkî planda ise nefsânî aşırılıklardan arınmış bir **itidal ve adalet** makamıdır.

Sonsuz Söz: Hikmet, insanın kendi cehaletine karşı vurduğu bir gem, eşyaya karşı takındığı bir edep ve Yaradan'ına karşı ulaştığı bir marifettir. Hikmet sahibi (Hakîm) olan kişi, dünyayı sadece seyreden değil; onu yerli yerine koyan, adaletle tartan ve her işinde "isabet" arayan kimsedir.

Rabbim cümlemizi, aklı selim, kalbi selim ve zevki selim sahibi; hikmetle konuşan ve hikmetle amel edenlerden eylesin.

HİKMET'İN KELAM YÖNÜ

Kelâmcılar, dil âlimlerinin hikmeti "hem bilgide hem fiil ve davranışta mükemmellik ve kusursuzluk" şeklinde açıklamalarından da hareketle bu konuyu Allah'ın ilminde ve fiillerinde olmak üzere iki yönüyle ele almış ve felsefî literatürde olduğu gibi birincisine "nazarî hikmet", ikincisine "amelî hikmet" adını vermişlerdir (Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille*, I, 384-385; Fahreddin er-Râzî, *el-Meṭâlibü'l-ʿâliye*, III, 279).

Mâtürîdî hikmeti "tam uygunluk" (isabet) olarak tanımlar. "Her şeyi yerli yerine koyma" şeklinde de ifade edilebilen bu tanım aynı zamanda "adl"in de karşılığıdır (*Kitâbü't-Tevḥîd*, s. 97; a.mlf., *Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân*, vr. 362[b]). Hikmet gizli menfaat ve maslahatlar hakkında Allah'ın özel bilgisidir (İbnü'l-Vezîr, s.

181). Başka bir ifadeyle en değerli şeyleri en iyi şekilde bilmektir. En faziletli ve yüce varlık Allah olduğundan O'ndan başka hiçbir varlık nesnelerin künhünü ve bütün yönlerini bilemez, dolayısıyla gerçek hakîm O'dur. Sanatların inceliklerine vâkıf olan ve onları maharetle uygulayan insanlara da hakîm denebilir, ancak onlardaki mükemmellik de Allah'a mahsustur (Gazzâlî, *el-Maḳṣadü'l-esnâ*, s. 130). Hikmetin karşıtı **sefeh** yahut **abes**tir. Nitekim Pezdevî sefehi "hikmetten hâlî olan şey" diye tarif eder (*Uṣûlü'd-dîn*, s. 49). Gazzâlî "mânasız, ne red ne de kabul edilebilen şey" karşılığında kullanılan sefehi abesin eş anlamlısı olarak gösterir (*el-İḳtiṣâd*, s. 104).

Mâtürîdîler dışında kalan kelâmcılara göre Allah'ın fiilleri hâdis olduğundan hakîm ismiyle bağlantılı olan hikmet "ilim" mânasına gelir ve O'nun zâtî bir vasfını oluşturur. Fiilleriyle ilgili olarak düşünüldüğünde ise hikmet Allah'ın mahlûkata ve insanlara yönelik faaliyetlerini kapsar ve her işi yerli yerinde yaptığını (muhkim) ifade eder (İbn Fûrek, s. 48; Kādî Abdülcebbâr, V, 222; İbn Metteveyh, II, 173). Hikmet işlerin düzen ve inceliklerini, ayrıca onlardan beklenenin gerçekleşmesi için nasıl olmaları gerektiğini ihata etmek ve bütün yönleriyle bilmektir. "İhkâm" düzen oluşturmak, bunu sağlam ve iyi bir şekilde yapma gücüne sahip olmak ve bunu uygulamaktır (Gazzâlî, *el-İḳtiṣâd*, s. 105). Mâtürîdî âlimleri ise Allah'ın fiillerini kadîm saydıklarından ister ilimde ister fiilde olsun hikmeti Allah'ın ezelî-zâtî bir sıfatı olarak kabul ederler (Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille*, s. 385-386; a.mlf., *et-Temhîd*, s. 37).

Eş'arîler'in genel tarifine göre fiilde hikmet o fiilin fâilinin amacına uygun olarak gerçekleşmesi, sefeh ise bunun hilâfına vuku bulmasıdır (İbn Fûrek, s. 97; Bağdâdî, *el-Esmâʾ ve'ṣ-ṣıfât*, vr. 92[b]-93[a]). Mâtürîdîler ise fiilde hikmeti "sonucu iyi olan, hayırlı bir sonuca ulaşan" biçiminde, sefehi de bunun aksiyle tarif ederler (Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille*, I, 385; II, 712). Görünürde kötü zannedilen bazı nesne ve olayların hikmete aykırı telakki edilmesi gibi bir yanlışlığa meydan vermemek için Mâtürîdîler'in bu tarifi tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Hikmet ayrıca menfaat ve zarar açısından da incelenir. Buna göre hikmet bizzat yapana veya bir başkasına faydası dokunan, sefeh ise herhangi bir fayda sağlamayan iştir.

Allah'ın hakîm, fiillerinin de hikmetli olduğu, her fiilinde bir anlam ve amacın bulunduğu, bundan dolayı yaptıklarında herhangi bir zulüm veya sefehin söz konusu olamayacağı hususu bütün kelâmcıların ortak görüşüdür.

Allah'ın hakîm, fiillerinin hikmetli olduğunu Ehl-i sünnet kelâmcıları da kabul etmekle birlikte bunlar ilâhî fiillerin illete dayandırılmasını reddederler. Onlara göre Allah zâtıyla hâlik olup O'nun herhangi bir şeye muhtaç olan varlık konumuna düşmesi ya da başka türlü yapmaktan âciz kalması söz konusu değildir (Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd*, s. 96-99). Şu hâlde fiillerinde O'nu bağlayan bir illetten söz edilemez. Hikmet övgü ve üstünlük, sefeh ise eksiklik özelliği taşıdığı için naslarda da zikredildiği üzere Allah hikmetle nitelenmiş ve sefehten berî kılınmıştır. O her şeyde hakîmdir ve

yaptıklarında hiçbir zaman sefeh yoktur. Bununla beraber dilediğini yapar, dilediği gibi hükmeder, hiç kimsenin O'nun üzerinde bir velâyeti veya otoritesi yoktur, O'nu engelleyecek bir şey de söz konusu olamaz (Bâkıllânî, s. 50-52; Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, s. 49, 130-131; Şehristânî, s. 397-398). Allah yaptıklarıyla ilgili olarak sorgulanmaz, O mülkünde mutlak tasarruf sahibidir (Şehristânî, s. 402-405, 410-411).

Allah'ın hakîm olduğunu kabul eden Ehl-i sünnet kelâmcıları, fiillerindeki hikmetin O'na değil mahlûkata ve onların düzenlerini sağlamaya yönelik olduğunu söylerler. Bu da yaptığı veya yarattığı şeylerdeki muhkemlik ve yerli yerinde oluşla kendini gösterir. Ancak Ehl-i sünnet âlimleri hikmeti ispat ederken ilâhî kudreti sınırlandırma anlamı taşıyan görüşlerden titizlikle kaçınmışlar, bu sebeple hikmete uygunluk da dahil olmak üzere herhangi bir şeyin Allah için gerekli olduğunu söylemeyi doğru bulmamışlardır. Böylece kudreti asıl, hikmeti kudret karşısında tâli bir vasıf saymışlar ve fer'in asla ters düşmesi halinde geçersizliğini savunmuşlardır. Fakat teorik olarak Allah'ın zâtına hikmetle iş görme mecburiyetinin izâfe edilmemesini O'nun abesle nitelenmesi ya da hikmetsiz iş görmesi şeklinde yorumlamamışlardır. Sonuç olarak bu âlimleri ta'lîle karşı çıkmaya sevk eden sebeplerden biri ta'lîl anlayışının Allah'ı başka şeye muhtaç ve o şeyle yetkinleşen nâkıs bir varlık konumuna düşüreceği endişesi, diğeri de illet arayışında her bir illetin, kendisini meydana getirecek başka bir illete muhtaç olacağı, bunun da teselsülü, hatta kıdemi gerektireceği kaygısıdır (Râzî, *el-Erbaʿûn*, I, 350-354; Âmidî, s. 224, 230, 233; Beyzâvî, s. 203-204; Adududdin el-Îcî, s. 331-332; Teftâzânî, IV, 301-302).

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre de Allah'ın fiilleri illete bağlanamaz, çünkü bir şeyi yaratmada tek gerektirici illet O'nun zâtıdır. Ezelî olan varlık illetlerle sorgulanamaz, böyle bir şeyi ancak Allah'ı bilmeyenler iddia edebilir (*el-Fütûḥât*, XII, 230-231). Gerçi Allah'ın bütün fiilleri hikmetin bizzat kendisidir, ancak hikmetin O'nun için gerektirici duruma yükseltilmemesi ve Allah'ın mahkûm konumuna düşürülmemesi icap eder. Bundan dolayı, "Allah'ın fiilleri hikmetledir" denemez, çünkü ahkemü'l-hâkimîn olanın fiilleri hikmetle illetlendirilemez. O'nun nimet vermesi lutuf, azap vermesi adalettir (Şa'rânî, I, 153).

Âlemdeki hikmete ve gāiyyet prensibine büyük önem veren Gazzâlî bu konuda farklı düşünür. Âlemin yaratılmış şeklinden daha mükemmel olmasını mümkün görmeyen Gazzâlî, aksi takdirde Allah'ın buna gücü yetip de yapmaması halinde cimri, gücü yetmiyorsa âciz ve nâkıs durumuna düşmüş olacağını ileri sürer. Fâil-i muhtâr olan Allah'ın, hikmetin gerektirdiği en mükemmelin dışında bir şey yapması imkânsızdır. Esasen O ancak bu takdirde kemal sıfatlarıyla nitelendirilmiş olabilir (*el-İmlâʾ fî işkâlâti'l-İḥyâʾ*, V, 35-36).

Her şeyi en güzel biçimde yarattığını, tabiatı oluşturan bütün üniteleri boşuna ve eğlence olsun diye değil hak çerçevesinde vücuda getirdiğini beyan eden Allah (es-Secde-7; Sâd-27; ed-Duhân- 38/39) fiillerinde hikmetin

varlığını teyit etmektedir. Hz. Âdem'in yaratılış sebebini anlamayıp itirazda bulunan meleklere Allah'ın kendilerinin bilmedikleri şeyleri bildiğini söylemesi, dolayısıyla bir sebebinin bulunduğunu ima etmesi (el-Bakara-30), bazı âyetlerde "şunun karşılığı olarak" (cezâen) anlamına gelen ifadelerle çeşitli ta'lîl cümlelerinin yer alması da (bk. M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "cezâʾ" md.) Allah'ın yaratmasında, fiil ve teşrîinde hikmetin mevcudiyetini destekler. Allah'ın yaptıkları sebebiyle sorgulanmayacağını belirten âyette ise (el-Enbiyâ- 23) hikmetin yokluğuna değil hikmet, gaye veya illet denilen şeylerin onun özgürlüğünü kısıtlamadığına işaret vardır ve burada O'nun izzet ve otoritesine vurgu yapılmaktadır (krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 190-204).

Hudûs ve imkân gibi delillerin yanı sıra İslâm âlimleri kâinattaki düzen ve uyumu, eşya ve olaylardaki âhengi, dolayısıyla yaratılıştaki hikmeti de Allah'ın varlığını ispat eden deliller olarak ele almışlar, bunların kendiliğinden meydana gelmeyip sonsuz ilim, kudret ve hikmet sahibi bir yaratıcıya delâlet ettiğini söylemişlerdir.

Allah'ın fiillerindeki hikmetlere ve bu fiillerin ta'lîline dair kelâm kitaplarında ayrı bölümler açıldığı gibi bu konuda bazı müstakil risâleler de kaleme alınmıştır. Allah'ın varlığının delili olarak âlemdeki hikmet, gaye ve nizamla ilgili olarak da bazı eserler kaleme alınmıştır. İlki Câhiz'e, ikincisi Gazzâlî'ye nisbet edilmekle birlikte bu müelliflere aidiyeti şüpheli olan *Kitâbü'd-Delâʾil ve'l-iʿtibâr ʿale'l-ḫalḳ ve't-tedbîr* ile (Beyrut 1988) *el-Ḥikme fî maḫlûḳātillâh* (*Mecmûʿatü resâʾili'l-İmâm el-Ġazzâlî* içinde, Beyrut 1406/1986, I, 5-41) adlı eserler bunlar arasında yer alır. (M.S.Özervarlı-islamansiklopedisi-hikmet/kelam)

Şimdi bu temel üzerine, hikmetin **Kelâm** (İlahî ilim ve fiiller) boyutunu inşa etme vaktidir. Kelâm ilmi, hikmeti sadece bir insan kemali olarak değil, evrendeki nizamın, ilahî adaletin ve her yaratılışın arkasındaki o muazzam "amaçlılığın" (gāiyyet) anahtarı olarak görür.

Yukarıda izahını yaptığımız **hikmetin kelâm yönüyle ilgili bu metni** aşağıdaki alt başlıklarla inşa edelim;

- **İlahî Fiiller ve Hikmet:** Allah'ın fiillerinin bir amacı (gaye) olup olmadığı,
- **Adalet ve Hikmet:** Yaradan'ın hikmet sıfatının mahlukat üzerindeki tecellisi,
- **Abesle İştigal Etmemek:** Kâinattaki hiçbir şeyin boşuna yaratılmadığı (gāiyyet) hakikati,
- **Akıl ve Nakil Dengesi:** Kelâmcıların bu kavramı nasıl temellendirdiği

Gibi hususlar üzerinden, tıpkı önceki fasılımızdaki derinlikte bir analiz gerçekleştireceğiz.

Bu aşamada, Kelâm ilminin en temel meselelerinden biri olan "Allah'ın fiillerinin bir hikmeti, bir sebebi var mıdır?" sorusuna, paylaştığımız o derinlikli metnin ruhuna sadık kalarak odaklanacağız.

1. BÖLÜM: İlâhî Fiiller ve Hikmet

Kelâm terminolojisinde hikmet, Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatlarıyla doğrudan irtibatlıdır. Bu bağlamda analizi şu üç temel sütun üzerine bina edebiliriz:

a. Gaye ve Amaçlılık (Gāiyyet)

Kelâmcılar, Allah'ın "Hakîm" sıfatından yola çıkarak, O'nun hiçbir fiilinin boşuna, anlamsız veya tesadüfî olmadığını vurgularlar.

- **Abesle İştigal Etmemek:** Hikmet, Kelâm ilmi açısından "abesin (boş ve anlamsız olanın) zıttıdır." Kâinattaki her yaratılışın, her hükmün arkasında bir "hikmet-i ilâhî" vardır. Allah, her şeyi bir amaç doğrultusunda ve yerli yerince halk etmiştir.
- **İlhâmî Bir Nizam:** Fiillerdeki hikmet, evrendeki o muazzam nizamın (kozmos) tesadüf değil, bir irade ve gaye eseri olduğunun en büyük delilidir.

b. Sâlih ve Aslah (En İyi ve En Faydalı) Meselesi

Kelâm ekolleri arasında (özellikle Maturidi çizgisi), Allah'ın kulları için en faydalı olanı (aslah) yaratmasının O'nun hikmetinin bir gereği olup olmadığı tartışılmıştır.

- **Kulun Maslahatı:** İlâhî fiillerdeki hikmet, mahlukatın maslahatını (faydasını) gözetir. Allah, kullarına zulmetmez ve her işinde onların iyiliğine matuf gizli veya açık bir gaye barındırır.
- **İmtihanın Hikmeti:** Zorlukların, hastalıkların veya şer gibi görünen hadiselerin arkasındaki "hikmet", Kelâm ilmiyle açıklanır. Bu, görünenin ötesindeki o sarsılmaz ilâhî adaletin (ihkâm) bir tezahürüdür.

c. Vâcip ve Lütuf Dengesi

Kelâm ilminde hikmet, Allah üzerine bir mecburiyet (vâcip) değil, O'nun bir lütfu ve kemal sıfatı olarak ele alınır.

- **Hür İrade ve Hikmet:** Allah, fiillerini bir zorunlulukla değil, mutlak ilmi ve hikmetiyle gerçekleştirir. Yani O, "yapmak zorunda olduğu için" değil, "en doğrusu o olduğu için" hikmetle hükmeder.
- **Sebep-Sonuç İlişkisi:** İlâhî fiillerdeki hikmet, sebep-sonuç zincirinin ötesinde, her sebebin dizginini (gemini) elinde tutan bir iradedir.

İlâhî Fiiller ve Hikmet Üzerine Bir Hülasa:

Kelâmî açıdan hikmet; **"Allah'ın her işini bir gaye ile, yerli yerince ve tam bir isabetle yapması"** demektir. Bu pencereden bakıldığında kâinat,

anlamsız bir maddeler yığını değil; her zerresi bir mana ile mühürlenmiş, her hadisesi bir "niçin" sorusuna cevap veren muazzam bir hikmet kitabıdır.

Kelâm ilminde adalet ve hikmet, birbirini tamamlayan iki ayrılmaz hakikattir. Adalet, "her şeyi yerli yerine koymak" ise; hikmet, o yerin "niçin" en doğru yer olduğunu bilmektir.

2. BÖLÜM: Adalet ve Hikmet

Bu bölümde hikmet; Yaradan'ın mutlak adaletiyle mahlukatın sınırlı idraki arasındaki o ince köprüdür. Kelâmî perspektiften şu üç ana damarı takip edebiliriz:

a. "Her Şeyi Yerli Yerine Koymak" (Mizan)

Kelâmcıların adalet tanımı ile hikmetin "ihkâm" (sağlamlaştırma) kökü burada birleşir.

- **Ontolojik Adalet:** Allah'ın mahlukatı yaratırken her varlığa uygun istidat, rızık ve ömür vermesi hikmetinin bir gereğidir. Karıncanın rızkından yıldızların yörüngesine kadar her şey, ilâhî adaletin kurduğu o "hikmet mizanı" üzerindedir.
- **Zulmün İmkânsızlığı:** Allah "Hakîm" olduğu için, O'nun fiillerinde adaletsizlik (zulüm) barınamaz. Çünkü zulüm, bir şeyi ait olmadığı yere koymaktır; hikmet ise her şeyi tam da olması gereken yere nakşetmektir.

b. İmtihan, Şer ve Hikmet Dengesi

Adalet ve hikmet ilişkisinin en çetin tartışıldığı yer "şer" meselesidir. Kelâm ilmi burada hikmet zırhına bürünür:

- **Görünenin Ötesindeki Adalet:** Bazı hadiseler (hastalık, musibet vb.) mahlukatın dar nazarıyla "adaletsiz" gibi görünebilir. Ancak Kelâm, burada hikmete sığınır: "Allah, bir şerri daha büyük bir hayır için veya bir imtihanın gereği olarak halk eder."
- **Lütuf ve Adalet:** Allah'ın bazı kullarına daha fazla nimet vermesi, bir adaletsizlik değil; imtihan çeşitliliği ve hikmet tecellisidir. Herkese taşıyabileceği yükü (gem) vurmak, adaletin ta kendisidir.

c. Sorumluluk ve Ceza (İstihkak)

Adalet, hak edene hak ettiğini vermektir. Hikmet ise bu sürecin yasalarını (şeriatı) belirlemektir.

- **Teklif-i Mâlâyutâk (Güç Yetirilemeyecek Yük):** Allah'ın kullarına güç yetiremeyecekleri sorumluluklar yüklememesi O'nun hikmetindendir. Bu, adaletin en somut tecellisidir.

- **Mükâfat ve Mücazat:** İyiliğe ödül, kötülüğe ceza verilmesi; evrendeki ahlâkî nizamın (ihkâm) bozulmaması için bir zarurettir. Hikmet, bu dengenin bozulmasına müsaade etmeyen ilâhî bir "koruyucu"dur.

Adalet ve Hikmet Üzerine Bir Hülasa:

Kelâmî açıdan baktığımızda; **Adalet fiildir, Hikmet ise o fiilin gerekçesidir.** Allah, mahlukata karşı muamelesinde asla abesle iştigal etmez ve kimsenin hakkını zayi etmez. O'nun adaleti, hikmetle yoğrulmuş bir rahmet tecellisidir. Hikmet sahibi bir mümin, hayatın sarsıcı hadiseleri karşısında "Vardır bir hikmeti" diyerek aslında ilâhî adalete olan sarsılmaz güvenini (teslimiyetini) ilan eder.

Şimdi kelâm ilminin varlık tasavvurundaki en sarsılmaz sütunlardan birine, yani **3. Bölüm: "Abesle İştigal Etmemek" (Gāiyyet)** başlığına geçiyoruz.

Bu bölüm, kâinatın sahipsiz bir madde yığını değil, her zerresi ilâhî bir "niçin" ile mühürlenmiş muazzam bir mektup olduğunu haykırır. Kelâmî perspektiften **abesin reddi** ve **gāiyyet (amaçlılık)** prensibini şu üç temel boyutta analiz edebiliriz:

3. BÖLÜM: "Abesle İştigal Etmemek" (Gāiyyet)

Kelâm ilminde hikmetin en belirgin tanımı, **"abesin (anlamsızlığın) zıttı"** olmasıdır. Allah "Hakîm"dir; dolayısıyla O'nun her fiili bir maksada (gaye) matuftur.

a. Hikmet ve Gaye İlişkisi (Fâil-i Muhtâr)

Kelâmcılar (özellikle Mâtürîdî ekolü), Allah'ın fiillerinin bir hikmet ve faydaya (aslah/maslahat) dayalı olduğunu vurgularlar.

- **Kastî Yaratılış:** Allah bir şeyi yaratırken "öylesine" veya "tesadüfen" yaratmaz. Her varlık, ilâhî bir kastın ve iradenin (Fâil-i Muhtâr) ürünüdür.
- **Gāiyyet Delili:** Kâinattaki hassas dengeler (güneşin mesafesi, suyun kaldırma kuvveti, hücrenin yapısı), abesin reddidir. Kelâm ilminde bu düzen, "Hikmet sahibi bir yaratıcının" en büyük ispatıdır. Eğer gaye olmasaydı, nizam da olmazdı.

b. İnsan ve Teklifin Hikmeti (Sorumluluk)

Allah'ın insanı yaratması ve ona sorumluluk (teklif) yüklemesi, abesle iştigal etmemesinin en zirve noktasıdır.

- **"Sizi Boş Yere Yarattığımızı mı Sandınız?" (Mü'minûn-115):** Bu ayet-i kerime, Kelâm ilminin gāiyyet prensibinin temelidir. İnsanın yaratılışı bir oyun veya eğlence değil; bir marifet ve ibadet gayesine matuftur.
- **Dünya-Ahiret Dengesi:** Eğer bir hesap günü ve ebedî bir hayat olmasaydı, bu dünyanın çileleri ve imtihanları Kelâmî açıdan "abes"

(anlamsız) kalırdı. Hikmet, bu geçici hayatın meyvesinin ebedî alemde toplanacağını söyleyerek abesi ortadan kaldırır.

c. Varlıkta "Lüzumsuz" Olanın Reddi

Kelâm ilmine göre evrende "fazlalık" veya "hatalı" hiçbir şey yoktur.

- **Mükemmel İnzibat (İhkâm):** Hikmetin "sağlamlaştırma" kökü burada devreye girer. Yaratılan her varlık, bütündeki o muazzam gāiyyete hizmet eder. Bizim "lüzumsuz" gördüğümüz bir otun veya canlının dahi sistem içindeki hikmeti, ilâhî sanatın bir parçasıdır.
- **İlim ve İrade Sınırı:** İnsan aklı her şeyin gayesini çözemeyebilir; ancak Kelâmî teslimiyet, "Ben her şeyi ihata edemesem de Hakîm olan Allah abes bir iş yapmaz" sarsılmazlığına dayanır.

"Abesle İştigal Etmemek" Üzerine Bir Hülasa:

Kelâmî açıdan baktığımızda gāiyyet; **"Kâinatın bir şiir gibi her mısrasının bir mana taşıması"** demektir. Allah, abes iş yapmaktan münezzehtir. Bu yüzden hayatın her anı, her karşılaşma ve her yaratılış bir "mesaj" taşır. Hikmet sahibi mümin, dünyada başıboş (südâ) bırakılmadığını bilen, her adımını bir gaye doğrultusunda atan kimsedir.

Kelâm ilminin omurgasını teşkil eden ve hikmet arayışının yöntemini belirleyen en hassas teraziye, yani **4. Bölüm: Akıl ve Nakil Dengesi** başlığına geçiyoruz.

Bu bölüm, hikmetin hem gökten inen bir nur (nakil) hem de içimizde parlayan bir kandil (akıl) olduğunu; bu ikisinin birbirini nakzetmek için değil, hakikati tahkim etmek için var olduğunu haykırır. Kelâmî perspektiften bu dengeyi şu üç temel esasta analiz edebiliriz:

4. BÖLÜM: Akıl ve Nakil Dengesi

Kelâmcılar için hikmet; aklın kanatlarıyla naklin ufkuna uçmak, vahiyle gelen hakikati aklın süzgecinden geçirerek kalbe indirmektir.

a. Birbirini Tasdik Eden İki Şahit

Kelâm ilminde akıl ve nakil, aynı kaynaktan (ilâhî ilimden) beslenen iki nurdur.

- **Aklın Sınırı, Naklin İrşadı:** Akıl, kâinattaki hikmeti ve sanatı (ihkâm) okuyabilecek bir kabiliyettedir; ancak varlığın "niçin"ine ve ahiretin tafsilatına dair derin hikmetleri (gāiyyet) ancak naklin rehberliğiyle kavrayabilir.
- **Hikmetin İki Kanadı:** Kelâmcılar, aklı "içerdeki peygamber", nakli ise "dışardaki akıl" olarak görürler. Hikmet, bu iki şahidin birbirini yalanlamadığı, aksine gerçeği sağlamlaştırdığı (muhkem kıldığı) o orta yoldur.

b. Te'vil ve Teslimiyetin Hikmeti

Akıl ile nakil zahiren çatışıyor gibi göründüğünde, Kelâmî hikmet devreye girer:

- **Akıl Temelli Anlama:** Eğer nakil aklın sarsılmaz bir prensibiyle (bedîhiyat) çelişiyor gibi duruyorsa, hikmet o nakli aklın diline tercüme etmek (te'vil) veya mahiyetini Allah'ın ilmine havale etmektir. Zira Hakîm olan Allah, akla zıt olanı emretmez.
- **Hikmet-i Teşrî (Hükümlerin Gerekçesi):** İbadetlerin ve haramların arkasındaki aklî gerekçeleri (illet ve hikmet) araştırmak, Kelâmcıların metodudur. Bu, inancı taklitten kurtarıp tahkike; yani hikmetli bir kavrayışa ulaştırır.

c. Delilden Medlûle (Eserden Müessire) Gidiş

Kelâm metodolojisinde akıl, nakli anlamanın en büyük aletidir (miftah).

- **İstidlâl:** Akıl, kâinattaki "hikmetli işleri" (eser) gözlemleyerek, bunları yapanın mutlaka "Hakîm bir yaratıcı" (Müessir) olması gerektiğine hükmeder. Nakil ise bu Yaratıcı'nın sıfatlarını bize en doğru şekilde tanıtır.
- **Dengeli Feraset:** Ne aklı ilahlaştırıp vahyi dışlamak ne de aklı tamamen iptal edip hikmetsiz bir teslimiyete bürünmek... Kelâmî hikmet, aklı vahyin hizmetine veren o sarsılmaz dengedir.

Akıl ve Nakil Dengesi Üzerine Bir Hülasa:

Kelâmî metodolojide hikmet; **"Vahyin nuruyla aydınlanmış bir aklın, varlığı okuma biçimidir."** Akıl, hikmetin kapısını aralayan anahtar; nakil ise o kapıdan içeri girildiğinde görülen eşsiz hazinedir. Bu denge bozulduğunda ya kuru bir rasyonalizmde ya da kör bir taklitçilikte savrulma tehlikesi doğar. Hikmet, bu iki uçurum arasındaki "sırat-ı müstakim"dir.

KELÂMÎ HİKMET ANALİZİ: ÖZET VE MUHASSALA

Bu bölüm boyunca hikmetin, Kelâm ilmi açısından sadece bir bilgi değil, **Zât-ı Bârî'nin mahlukat üzerindeki mutlak nizamı** olduğunu müşahede ettik:

1. **İlâhî Fiiller ve Gaye:** Allah'ın her işini bir maksatla yaptığını, "abes" (anlamsızlık) kavramının O'nun kemal sıfatlarıyla bağdaşmadığını gördük. Hikmet, ilâhî iradenin her zerredeki mührüdür.
2. **Adalet ve Mizan:** Her şeyin tam da olması gereken yerde, olması gereken miktarda halk edildiğini (ihkâm); şer gibi görünenin ardındaki saklı adaleti ve kulun maslahatını gözeten o muazzam mizanı fark ettik.

3. **Abesle İştigal Etmemek (Gāiyyet):** Kâinatın başıboş bir madde yığını değil, her mısrası mana yüklü bir şiir olduğunu; insanın ise bu şiiri okumakla mükellef bir "muhatap" olarak yaratıldığını anladık.
4. **Akıl ve Nakil Dengesi:** Hikmetin, vahyin nuruyla aydınlanmış bir akıl yürütme (istidlâl) biçimi olduğunu; aklın anahtar, naklin ise o anahtarla açılan ilâhî hazine olduğunu temellendirdik.

Bu bölümün özet izahı: Marifet ve Teslimiyetin Zirvesi

Yaptığımız bu derinlemesine analiz göstermiştir ki; **Kelâmî Hikmet**, insanın kâinata baktığında sadece maddeleri değil, o maddeleri birbirine bağlayan **ilahî kastı (niçin)** görme sanatıdır.

Bu çalışmadan süzülen en saf hakikat şudur: Hikmet, Allah'ı "Hakîm" sıfatıyla tanımak ve O'nun mülkünde hiçbir şeyin lüzumsuz, hiçbir hükmün haksız olmadığını idrak etmektir. Kelâmî perspektiften hikmet; aklın "**ikna**", kalbin ise "**itminan**" bulduğu o mukaddes noktadır.

Sonsuz Söz: Hikmet sahibi bir mümin; kâinat kitabını okurken **akla**, vahyedilen kelâmı dinlerken **nakle**, hayatın sarsıntıları karşısında ise ilahî **adalete** sığınır. O bilir ki; eğer perde arkasındaki hikmet (gāiyyet) olmasaydı, varlık bir kaostan, hayat ise tesadüflerin oyuncağından ibaret kalırdı.

Rabbim bizleri; varlıktaki hikmeti okuyan, hadiselerdeki adaleti sezen ve her daim "Vardır bir hikmeti" diyerek rıza makamında duran kullarından eylesin.

HİKMET/FIKH

İslâm hukukçularına göre hikmet, "hükmün konuluş amacı" (makāsıd-ı şârîʿ) veya "bu hükümle sağlanmak istenen maslahat" (mesâlih-i ibâd) anlamındadır. Mefsedetin[1] giderilmesi de esasen maslahatın sağlanmasının bir sonucu olarak değerlendirildiğinden tanıma ayrıca dahil edilmesine gerek görülmemektedir. Hikmetin biri hükmü koyan, diğeri hükme muhatap olan açısından belirtilen bu iki yönü, "Hükümlerin konuluş amacı kulların maslahatlarını gerçekleştirmektir" genel yargısında buluşturulmuştur (Fahreddin er-Râzî, V, 288). Buna göre dinî literatürde "zarûrât-ı hamse" olarak ifade edilen *"can, akıl, namus, din ve malın muhafazası"* formülasyonu bir yönüyle şâriin genel amacını teşkil ederken bir yönüyle de insanların umumi maslahatlarını göstermektedir. Meselâ malın muhafazası için hırsızın, ırz ve namusun muhafazası için zina eden kimsenin cezalandırılması konusunda dinde birtakım hükümler vazedilmiştir. Bu hükümler şâriin temel amaçlarına uygun olduğu gibi insanların yararlarına da uygundur. Molla Fenârî'nin hikmeti "hükmün konuluş gerekçesi olan maslahat" olarak tanımlaması (*Fuṣûlü'l-bedâyiʿ*, II, 371) hikmetin bu iki

[1] Sözlükte "itidal çizgisinden sapmak, bozulmak" anlamına gelen ve salâhın karşıtı olan fesâd kökünden türetilmiş olup "bozulmaya sebebiyet veren, fesat ve zarar içeren" demektir; isim olarak çoğulu mefâsid, karşıtı maslahattır (Lisânü'l-ʿArab, "fsd" md.; Zemahşerî, s. 341).

yönünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hikmet kavramı Kur'ân ve Sünnet'te mevcut hükümlerin anlaşılması, yorumlanması ve yeni olaylara yansıtılması faaliyetinin odağında yer aldığı, usulcüler de bu konularda farklı bakış açılarına sahip bulunduğu için fıkıh usulünde hikmetin farklı tanımlarının yapıldığı görülür. Bundan dolayı hikmetle ilgili tanım ve yaklaşımların kavranabilmesi için öncelikle hikmetin kavramsal çerçevesinin belirlenmesi ve fıkıh usulündeki ta'lîl, kıyas, illet, sebep gibi yakın kavramlarla ilişkisinin ele alınması gereklidir.

Şâriin Allah, hükmün de O'nun hitabı olduğuna ilişkin ön kabulleri sonucunda İslâm hukukçuları, kendilerinin hüküm koyma yetkisinin bulunmadığını itiraf etmek durumunda kalmışlar, mevcut naslarda sınırlı sayıdaki hükmün sınırsız sayıdaki hayat olaylarına yetebilmesi ve uygulanabilmesi için bir perspektif ve yöntem geliştirme ihtiyacını duymuşlardır. Bu yönde oluşturulan bir perspektif şâriin bütün hükümlerde kulların maslahatlarını gözettiği biçimindedir. Bu bakış açısı hemen hemen Sünnî, Şiî ve Mu'tezilî bütün gruplarca müdafaa edilmekle birlikte bu maslahatların sınırsız olaylarda nasıl ve hangi yolla gerçekleştirilebileceği hususu farklı biçimlerde sistemleştirilmiş ve bu yönde farklı yaklaşımlar ve metotlar ortaya çıkmıştır. Bu konudaki temel yaklaşımlardan biri, özellikle Sünnî hukukçular tarafından yaygın olarak benimsenen nassın hükmünün dayandığı illeti belirleme (ta'lîl)[2] metodu ve bunun özellikle hukuk bağlamındaki teknik-metodik mekanizması olan kıyastır. Ancak belirtmek gerekir ki ta'lîlin câizliğinin veya gerekliliğinin kabul edilmesi zorunlu olarak kıyas metodunun benimsenmesi anlamına gelmez. Çünkü bir hükmü ta'lîl etmenin hükmün alanını genişletmek dışında başka faydaları da bulunabilir ki bunların başında hükümlerdeki inceliklerin ve sırların kavranması ve bununla şâriin hakîmliğine istidlâl edilmesi gelir. Bu amaçla yapılan ta'lîl sonucunda keşfedilen sırlar da hikmet olarak adlandırılmaktadır. Fakat nasların uygulama alanlarının genişletilmesi amacıyla yapılan ta'lîlde söz konusu edilen ve merkeze konulan hikmet bundan farklıdır.

Kıyas genel anlamda, şâriin hükmü bağladığı "anlam"ın tesbit edilerek aynı anlamı içeren diğer olaylara bu hükmün uygulanması olduğuna göre kıyas yapan fakih (müctehid) kendisi hüküm koymamış, mevcut hükmün uygulama alanını genişletmiş olmaktadır. Bu noktada şâriin hükmü koyuş amacının ve hükmü bağladığı anlamın belirlenmesi, bu belirlemenin nasıl yapılacağı ve hangi yolla test edileceği hususu önem kazanmaktadır. Diğer bir ifadeyle İslâm hukukçuları, ilke olarak ta'lîli kabul etmekle birlikte bunun boyutu (mahiyeti) ve buna bağlı olarak kıyasın neye göre yapılacağı (keyfiyeti) konusunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır.

Hükmün uygulama alanının kıyas yoluyla genişletilebileceğini kabul eden hukukçular, kıyasın hükmün konulmasına uygun düşen vasfa göre yapılacağını söylerler. Vasfın uygunluğu, hükümle bu hükmün konuluş

[2] Bir eylemin veya hükmün illete bağlanması anlamında kelâm ve fıkıh usulü terimi.

amacı arasında aklen ve şer‘an muvafakat ve mülâyemet bulunması demektir. Bu uygun vasfın hükmün konulmasında etkili olduğu varsayımına dayanılarak mevcut hüküm, tesbit edilen bu uygun vasfın bulunduğu tek tek olaylara nakledilir. Hükmün bir vasfa izâfe edilmesinin aklen ve şer‘an uygunluğunun araştırılması, hem bu vasfın illet olup olmadığının tespiti hem de bu durumun test edilmesi (iç kontrol) şeklinde çift yönlü bir amaç taşır. Hükümle vasıf arasında şer‘î bakımdan uygunluk bulunması demek, bu vasfın başka hükümlerin konulmasında da etkili olduğunun ve dolayısıyla şer‘an güzel bulunduğunun anlaşılması demektir. Aynı şekilde hükümle vasıf arasında aklen uygunluğun bulunması demek, bu ilişkinin aklen imkânsız olmayıp aksine mâkul ve güzel olduğunun tespit veya test edilmesi demektir. Meselâ cezaların suçlara, sevabın taate ve tazmin yükümlülüğünün zarar vermeye izâfe edilmesi mâkul ve güzeldir. Bu açıklama, hikmetin hüsün-kubuh tartışmalarıyla ilgili bir boyutu bulunduğunu da göstermektedir.

Hikmeti “hükmün teşrî kılınmasına uygun düşen anlam (münasip mâna)” şeklinde tanımlayan bu anlayışa göre söz konusu münasip mâna hükmün teşrî kılınmasını gerektirmiştir. Bu gerektirme, hüküm-hikmet ve hüküm-illet ilişkisi açısından genelde ikisi arasında bir uygunluk bağının bulunduğu ve hükmün bu uygunluk bağı üzerine tertip edildiği anlamındadır. Meselâ yolculukta meşakkat bir münasip mâna olup sefer ruhsatlarının teşrî kılınmasını gerektirmiştir. Bu anlamı itibariyle hikmet “illet” mânasında kullanılmıştır. Çünkü genel olarak İslâm hukukçuları illeti “hükmün konulmasını münasip gösteren mâna” şeklinde tarif etmişlerdir. Meselâ ramazan ayında yolculuk yapan kişinin oruç tutmamasına müsaade edilmesi hükmü için meşakkat bu anlamda bir illettir. Zira meşakkatin bulunması kolaylık hükmünün konmasını yerinde gösteren bir durumdur. Gazzâlî’nin bütün çeşitleriyle “münasip mâna”ların maksatlara riayete, yani maslahat ve mefsedeti[3] gözetmeye (hikmet) râci olduğunu ve şâri tarafından kastedilen bir hususa riayet etmeyen hiçbir şeyin (durum) münasip olamayacağını söylemesi (*Şifâʾü’l-ġalîl*, s. 159) illetle hikmet arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Hatta bazı hukukçuların illeti “hükmün teşrî kılınması üzerine terettüp eden sonuç”, “gerçekleştirilmesi istenen maslahat veya kaçınılması gereken mefsedetin giderilmesi için hükmün teşrî kılınmasına sevk eden hikmet” (Şevkânî, s. 207; İsmail Hakkı İzmirli, s. 62), “kendisine birtakım emir ve mubahların taalluk ettiği hikmet ve maslahatlarla birtakım nehiylerin taalluk ettiği mefsedetler” (Şâtıbî, I, 265), “hükmün konmasını münasip gösteren mânayı (hikmeti) genelde ihtiva eden açık ve munzabıt vasıf[4] (mazınne)” (İsmail Hakkı İzmirli, s. 63; Vehbe ez-Zühaylî, I, 648, 649) şeklinde tarif etmeleri de hikmetle illet kavramları

[3] Mefsedet, İslam hukukunda (fıkıh) ve ahlakta "fesat", "bozukluk", "kötülük" veya "zarar" anlamına gelen, TDV İslâm Ansiklopedisi'ne göre salâhın (iyilik/fayda) zıddı olan bir kavramdır. Dinin temel amaçlarını (can, mal, akıl, nesil, din) ihlal eden, bireye veya topluma zarar veren her türlü fiil mefsedet olarak adlandırılır.

[4] Usûl âlimleri “illet” ile açık, munzabıt/istikrarlı ve hükmün konmasını münasip gösteren durumu genellikle içeren vasfı kastetmektedir. Yolculuk, alım-satım akdi ve kasten adam öldürme gibi. İllet, açık, munzabıt/istikrarlı ve hükmün konmasını münasip gösteren durumu genellikle içeren vasıftır.

arasında belli ölçüde bir bağımlılığın bulunduğunu, yani birinin tanımında diğerinden faydalanma gereği duyulduğunu göstermektedir. Ancak hikmetle illeti neredeyse aynı mânada gösteren bu tanımlara rağmen bunlar arasında önemli bir fark bulunmaktadır. Çünkü bir hükmün hikmeti o hükümden güdülen amaç, yani şâriin o hükmü koymakla gerçekleştirilmesini istediği maslahat veya giderilmesini istediği mefsedettir. Hükmün illeti ise söz konusu hükmün kendisi üzerine bina edildiği, hükmün varlığı kendi varlığına, yokluğu da kendi yokluğuna bağlandığı açık ve istikrarlı bir niteliktir.

Vasıfla hüküm arasında uygunluğu -hükmün illetini- tespit çabası, gerçekte hükmün konuluş amacını yani hikmeti tespit çabası olmaktadır. Bazı usulcülerin hikmetle ta'lîlin câiz olduğu yönündeki ifadelerini böyle anlamak daha doğru olur. Nitekim usulcülerin çoğunluğu hükmün gerçek illetinin hikmet denilen gizli durum, zâhir vasfın ise bu gerçek illetin kendisi değil mazınnesi, yani kesinlik taşımayan bir belirtisi olduğunu söylemişlerdir.

Hikmetin gerçek illet olarak görülmesi ve bir vasfın illet oluşunu sağlayan anlamın hikmet olduğu yönündeki ifadeler (Fahreddin er-Râzî, V, 292) ta'lîlin anlamı ve boyutları hakkında bir fikir vermektedir. Esasen usulcüler, hükmün konulmasına münasip düşen vasıf anlamındaki hikmetle ta'lîl konusunda aynı görüştedirler. Çünkü onlar ittifakla illette aranan temel özelliğin münasebet olduğunu vurgulamışlardır. Münasebet de genel olarak illetin menfaati sağlama ve mefsedeti giderme özelliği taşıması şeklinde açıklanmıştır. Gazzâlî ise meseleyi daha anlaşılır hale getirecek bir yaklaşımla maslahatı, menfaatin sağlanması veya mefsedetin giderilmesi ve bunu da son tahlilde amaçlanan sonuç olarak açıklamış ve münasebeti amaçlanan sonuca, yani şâriin maksadına riayet olarak ifade etmiştir (*Şifâ'ü'l-ġalîl*, s. 159). Bu iki yaklaşım arasında anlamca yakınlık bulunmakla birlikte vurgunun yapıldığı noktalar birbirinden farklıdır. Birinci yaklaşıma göre münasebet bir yararın sağlanması veya bir zararın giderilmesi, ikincisine göre şâriin amacına uygunluktur. Münasip vasıf konusunda Ebû Zeyd ed-Debûsî tarafından ortaya konan ve Şâtıbî'nin de benimsediği farklı bir ölçü ise "akıl ölçeğine vurulduğunda yadırganmaksızın kabul edilmesi" şeklindedir (Şâtıbî, II, 306).

Hükmün konulmasına uygun düşen vasıf illet adını alır ve kıyasın özünü oluşturur. İlletin tanımına ilişkin yaklaşımlar, yaklaşım sahiplerinin ta'lîlin neye göre yapılacağı hususundaki görüşlerine ilişkin ipuçlarını verdiği gibi sebep, illet ve hikmet ilişkisini de bir ölçüde yansıtır.

Gerçek müessirin Allah olduğu noktasından hareketle gerçekte illetin hükümde etkili olmadığını, diğer bir ifadeyle illetle hüküm arasında herhangi bir gerektirme (sebep-sonuç) ilişkisinin bulunmadığını kabul edenler illeti "muarrif" (hükmün varlığının göstergesi) olarak tanımlamış ve bütün şer'î illetlerin böyle olduğunu ileri sürmüşlerdir. Gerçek müessir Allah olmakla birlikte insanlara nispetle hükümler illetlere muzaftır (bağlı); mülkiyetin satın almaya, kısasın öldürmeye izâfe edilmesi gibi. İlletle hüküm arasında

bir gerektirme ilişkisi kuranlar illeti “müessir” diye tanımlamışlardır. Müessir “bir şeyin varlığının sebebi” anlamındadır. Meselâ gündüzle güneş, yanma ile ateş arasındaki ilişki müessir ilişkisidir. İlletin hükümde müessir olması, onun kadîm icapta etkili olduğu anlamına değil aksine hâdis vücupta etkili olduğu mânasına gelir. Buna göre Allah bir şeyin vâcipliğini (meselâ namaz) kadîm icabı ile hâdis bir şey (vakit) üzerine tertip etmiştir. İllet gerçekte değil insanlara nispetle müessirdir. Gerçekte ölen kişi eceliyle ölmüşse de öldürme sebebiyle kısas gerekir. Bir grup hukukçu ise illeti “bâis” (şâriin genel anlamda hüküm koyuş amacı demek olan hikmeti içeren şey) olarak tanımlamıştır. Buna göre illet, şâriin hükmü koymada kastettiği celb-i maslahat ve def‘-i mefsedet türünden bir hikmeti içeren anlamdır. Hikmet burada “maslahat” mânasındadır.

İlletin anlamına ilişkin bu üç yaklaşım bir yönüyle sebep, illet ve hikmet arasındaki ilişkinin boyutunu, diğer bir ifadeyle aralarındaki düzlem ve boyut farkını gösterdiği gibi bir yönüyle de ta‘lîlin neye göre yapılacağı tartışmasına açıklık getirecek mahiyettedir. Meselâ, “Bu şahıs niçin öldürülüyor?” sorusuna verilen, “Çünkü o bir insanı öldürmüştür” şeklindeki cevap kısasın niçin uygulandığını açıklar ve öldürme fiilinin kısasın sebebi olduğunu gösterir. Burada öldürme fiiliyle kısas arasında kurulan ilişki -buna bir var sayıma ve ön kabule dayanan sebep-sonuç ilişkisi de denebilir- insanî-maddî düzleme ilişkin bir durum olup hükmün konuluş gerekçesini anlamaya ve hükmü genişletmeye, teknik anlamda ta‘lîle ilişkin olmaktan ziyade yapılan işin maddî sebebini anlamaya yöneliktir ve sadece hükmün veriliş ve uygulanış gerekçesini anlatır. Bu düzlemdeki hüküm-sebep ilişkisi özellikle hukukun uygulanmasına dairdir. Usulcülerin, “Hükümler bizim açımızdan sebeplere izâfe edilir” sözünün anlamı budur. Bu ilişkinin eylem boyutundaki sebep-hüküm ilişkisi olarak nitelendirilmesi mümkündür. Bu durum, İslâm hukukçularının bu anlamdaki sebebi çok yerde illet yerine ikame etmelerinin âmillerinden birini de açıklar. Sebebin illet yerine ikamesinin sebepleri ayrıca üzerinde durulmaya değer bir husustur.

Soru bir üst düzleme taşınarak, “Niçin öldürme kısas sebebi sayılmıştır” şekline getirilince buna verilecek cevap artık eylem boyutunu aşmış ve teorik düzleme -anlama ve yorumlama düzlemine- geçilmiş olur. Bu soruya verilecek, “Çünkü kısas haksız öldürmeleri engeller” şeklindeki cevap problemin anlam boyutuna ilişkin olup kısas eyleminin anlamını, diğer bir ifadeyle hükümle sebep arasındaki anlam bağlantısını gösterir. Bu anlam bağlantısı usulcülerin “uygun vasıf” (illet) dedikleri şeye tekabül eder. Anlama ilişkin bu cevabın bir üst düzlemde test edilmesi gerekir. Usulcülerin, “Bir vasfın illet olarak değer kazanması onun hikmete uygunluğunun sonucudur” şeklindeki ifadelerinin anlamı budur.

“Şâri‘ niçin kısas hükmünü getirerek katli engellemek istiyor?” sorusu metafizik düzlemde sorulmuş bir soru olup eylemin ve anlamın amaç boyutunu oluşturur. Bu soruya verilecek cevap hem hükmün konuluş

amacını hem de bu eylemin bu hükme bağlanmasındaki gāî sebebi[5] teşkil eder. Bu bakımdan verilecek cevabın şâriin hüküm koymadaki genel amaçlarına uygun olması gerekir. İlleti "bâis"[6] olarak tanımlayanlar öyle anlaşılıyor ki bu hususu kastetmişlerdir.

Bu açıklamalar sebep, illet ve hikmet arasındaki ilişkiyi de genel hatlarıyla ortaya koymuş olmaktadır. Doktrinde bazı sebeplerin illet, bazı illetlerin sebep yerine ikame edilmesi ve hükümlerin doğrudan illete değil illet yerine ikame edilen sebeplere bağlanması, hukukî istikrarın sağlanması ve görüşler arasında tutarlılığın kaybedilmemesi gibi pratik düşüncelere dayandığı gibi bunda, hukukta sübjektif yorum ve keyfî uygulamalara meydan vermeme düşüncesinin etkisi de bulunabilir. Hükmü eylem düzlemindeki sebep-sonuç ilişkisine, teknik ifadesiyle "mazbutlaştırılmış illet"e göre vermenin uygulamada istikrar ve birtakım rahatlıklar sağlayacağı da açıktır.

Öte yandan hikmet kavramının, vaz'î hükmün nevilerinden olan ve "kendi varlığından hükmün varlığı, yokluğundan hükmün yokluğu gereken şey" olarak tarif edilen sebep terimiyle de bazı noktalarda kesiştiği görülmektedir. Hikmetin genel anlamda hükmün konuluşunun mânevî gerekçesi, sebebin ise hükmün varlığının maddî gerekçesi ve göstergesi olduğu dikkate alınınca aralarında bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. Nitekim sebep, illet ve hikmeti sebep ilişkisi bağlamında değerlendiren Molla Fenârî illeti "etkin sebep" (es-sebebü'l-fâilî), hikmeti ise "amaçsal sebep" (es-sebebü'l-gāî) olarak nitelemiştir. Buna göre meselâ kısas hükmünün hikmeti nefsi korumak, bu hükmün sebebi suçsuz bir insanı kasten öldürmektir (*Fuṣûlü'l-bedâyiʿ*, II, 371). Burada hikmet hükmün anlam gerekçesi olurken sebep onun maddî varlığının gerekçesi olmakta ve sonuç olarak hikmet bizzat sebep üzerine terettüp etmektedir (Abdülazîz b. Abdurrahman er-Rebîa, *es-Sebeb ʿinde'l-uṣûliyyîn*, II, 23). Bundan dolayı Şâtıbî, mevcut sebeplerin bizzat kendileri için sebep olmayıp kendilerinden birtakım başka şeylerin neşet etmesi için sebep kılındıklarını, aksi halde bunların sebep olarak vazedilmelerinin bir anlamı kalmayacağını söylemiştir. Diğer taraftan şer'î hükümler ancak maslahatların celbi ve mefsedetlerin def'i için teşrî' kılındığına göre bu hükümler söz konusu sebeplerin sonuçları (müsebbep) olacak ve böylece sebeplerle müsebbeplerinin kastedildiği ortaya çıkacaktır ki (*el-Muvâfaḳāt*, I, 195) bu durum sebeple hikmet arasındaki geçişliliğe işaret eden önemli bir noktadır. Böyle olunca hikmetin "hükmün teşrî 'kılınması için münasip mâna" şeklinde tarif edilmesi durumunda hikmetle sebep arasında iki önemli fark ortaya çıkmaktadır. Birinci fark, hüküm varlık ve yokluk bakımından sebebine bağlı olduğu halde hikmetine bağlılığının şart

---

[5] Gai sebep nedir? İbn Sînâ'ya göre maddî ve sûrî sebepler varlıkların mahiyetiyle ilgili iç sebepler, fâil ve gāî sebepler ise varlık kazanmayla ilgili dış sebeplerdir. Gaye, varlığa gelenin ne için geldiğini açıklayan sebeptir. Gaye fâil sebeple kāimdir, aynı zamanda fâil sebep için de bir sebeptir, çünkü fâil o sebepten dolayı iş görür, etki eder. Muayyen bir fiil gayesine yönelen bir fiildir; dolayısıyla belli bir engel yoksa muayyen bir sonucu doğurur.(İslam ansiklopedisi)

[6] Sözlükte "harekete geçirmek, bir tarafa yöneltip göndermek, bir işle görevlendirmek; uykudan uyandırmak, diriltmek" gibi mânalara gelen ba's kökünden türemiştir. Esmâ-i hüsnâdan biri olarak daha çok "ölüleri dirilten" anlamında kullanılır ve fiilî sıfatlar grubu içinde yer aldığı kabul edilir.

olmamasıdır. Hikmetle sebep arasındaki bu bağlılıktan dolayı sebebin açık (zâhir) ve istikrarlı (munzabıt) olması gerekir. Hikmette böyle bir bağlılık şart olmadığı için onun her zaman zâhir ve munzabıt olması gerekmez, hatta hikmet çok defa gizli (hafî) ve istikrarsız (muztarib) bir şekilde bulunur. İkinci fark ise sebeple hükmü arasındaki münasebet bazan açık ve anlaşılır, bazan da açık olmayan bir tarzda bulunabildiği halde hükümle hikmeti arasındaki münasebetin her zaman açık olmasıdır. Çünkü hikmet kendisiyle hükmün teşrî' kılındığı mânadır (Abdülvehhâb Hallâf, s. 60).

Sebebin illet yerine veya bazan illetin sebep yerine ikame edilmesi ilgili konunun kıyasa müsait olup olmadığı meselesiyle de ilgilidir. Bu açıdan özellikle ibadetlere ve ibadet yönü ağır basan konulara dair hükümlerde ve ceza hukuku alanında illetin sebebe dönüştürüldüğü sıkça görülür. Meselâ yolculukta namazı kısaltmanın esas illeti olan meşakkat, değişken olduğu gerekçesiyle ve belki de kötüye kullanılabileceği endişesiyle illet olmaktan çıkarılmış, meşakkatin muhtemelen bulunacağı yolculuk hali illet yerine konulmuştur. Aynı şekilde kısasın illeti esasen "engelleme anlamı" iken sübjektif bir durum olduğu göz önünde tutularak bu anlam illet olmaktan çıkarılmış ve aslında kısasın maddî düzlemde sebebi olan öldürme eylemi illet yerine geçirilmiştir. Hükmün anlam boyutunun eylem boyutuna indirgenerek sebebin illet yerine ikamesi, çok defa hükmün uygulama alanının sınırlı olup genişletilmeye müsait olmadığını anlatma amacı da taşımaktadır. Dolayısıyla anlam boyutuna (illet) ilişkin bir soru, fıkıh usulündeki teknik anlamda sebep sorusuna indirgenmiş olmaktadır. Halbuki hilâlin görülmesinin oruç tutmanın sebebi olması ile yolculuğun namazı kısaltma sebebi olması birbirinden tamamıyla farklıdır. Esasen yolculuk halinde namazı kısaltmanın illeti yolculuk değil meşakkat iken usulcüler mazbut olmadığı, kişiden kişiye ve yolculuğun durumuna göre değişeceği gerekçesiyle meşakkati illet olmaktan çıkarıp meşakkatin mazınnesi olan sebebi (yolculuk) mazbut olduğu gerekçesiyle illet yerine koymuşlardır. Bu suretle başka alanlarda kullanılması mümkün olan meşakkat illet olmaktan çıkarılmış, yerine kāsır olan yolculuk hali geçirilmiştir.

Özetle belirtmek gerekirse sebep eylem düzleminde, bir insanın bir fiili niçin yaptığına veya hükümle eylem arasındaki maddî münasebet ve bağlantıyı ortaya çıkarmaya ilişkin sorunun cevabı olurken illet, hükümle eylem arasındaki anlam bağlantısını ve uygunluk ilişkisini ortaya çıkarmaya yönelik sorunun, hikmet ise şâriin bir hükmü koymadaki amacını anlamaya yönelik sorunun cevabı olmaktadır. Bu noktada illetle hikmet arasında şöyle bir farklılık daha bulunmaktadır: İllet büyük ölçüde tek tek hükümler için söz konusudur ve şâriin bir hükümdeki özel amacına ilişkindir. Hikmet ise tek tek hükümler için söz konusu olabileceği gibi daha ziyade hükümler bütünü için söz konusu olur ve şâriin genel amaçlarına ilişkindir. Öte yandan bir illet ekseninde yapılan teknik anlamdaki kıyastan başka bazı İslâm hukukçularının maslahî kıyas, mürsel kıyas ve mâna kıyası gibi yaklaşımları özelde istislâh teorisi çerçevesinde, genelde ise hikmet

çerçevesinde yer alır. Çünkü istislâh, hikmetin yukarıda belirtilen mesâlih-i ibâd veçhesi doğrultusunda çözüm üreten yaklaşımın adıdır.

Hikmetin tanımıyla ilgili bütün bu kavramsal tartışmalar, netice itibariyle bir kıyas işleminde hikmete dayanarak hüküm verilip verilemeyeceğini (hikmetle ta'lîli) tesbit için yapılmıştır ve bu konuda ileri sürülen görüşleri üç grupta toplamak mümkündür:

1. Usulcülerin çoğunluğuna nispet edilen görüşe göre -ister zâhir ve munzabıt olsun isterse olmasın- hikmetle ta'lîl mutlak olarak câiz değildir.

2. İçlerinde Seyfeddin el-Âmidî ve Safiyyüddin el-Hindî'nin de bulunduğu bir gruba göre zâhir ve munzabıt olması halinde hikmetle ta'lîl câizdir. Çünkü hüküm, konuluş amacı esasında hikmet olduğu halde -kapalılığı sebebiyle özünde değişken olabilen hikmeti içeren- zâhir ve munzabıt vasıfla ta'lîl edilebildiğine göre hikmetin açıklık ve istikrar yönünden vasfa eşit olması halinde hükmün hikmetle ta'lîli daha uygun ve evlâdır (Âmidî, III-IV, 180-183).

3. Fahreddin er-Râzî gibi bazı usulcüler ise hikmetle ta'lîlin bazı durumlarda câiz görülebileceğini savunmuşlardır. Râzî'ye göre hikmet, illetin illet oluşunun illeti olduğu için doğrudan hükmün illeti olması daha uygun ve evlâdır (*el-Maḥṣûl*, V, 287-293; ayrıca bk. Âmidî, III-IV, 180).

Hikmetle ta'lîli mutlak bir şekilde reddeden usulcülerin çoğunluğu, ayrıca böyle bir ta'lîlin naslarda da bulunmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Hatta onlara göre naslarda bilfiil bulunan ta'lîller de hikmetlere göre değil sadece zâhir vasıflara göre yapılmıştır. Çünkü illeti tesbitten maksat şer'î hükmün bilinmesidir ve bu sebeple onun karışıklığa meydan vermeyecek şekilde açık, çeşitli kişi veya durumlara göre değişiklik göstermeyecek şekilde istikrarlı bir vasıf olması gereklidir. Halbuki hikmette bu özellikler bulunmaz. Meselâ yolculuk halinde oruç tutmama ruhsatıyla ilgili hükmün hikmeti olan meşakkat kişilere, yerlere, zamana, hal ve şartlara göre değişiklik gösterir. Bu durumda hükmün hikmete göre ta'lîl edilmesi, yani onun varlık veya yokluğunun hikmete bağlanması doğru olmaz. Oysa zâhir ve munzabıt bir vasfın esas alınması durumunda onun hikmetinin de gerçekleşmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu yaklaşımın sonucu olarak söz konusu usulcüler illet-hikmet konusundaki görüşlerini, "Şer'î hükümler var oluş ve yok oluş bakımından hikmetlerine değil illetlerine göre cereyan eder" ya da "İlleti varsa hüküm de vardır, hikmete aykırı düşse bile; illeti yoksa hüküm de yok olur, hikmeti mevcut bulunsa bile" şeklinde genel bir kural haline getirmişlerdir. Buna göre dinen yolcu sayılan kişi her ne durumda olursa olsun dört rek'atlık namazları iki rek'at kılabilir. Bu hükmün hikmeti olan meşakkat bulunmadığı zaman, meselâ geniş maddî imkânlar içinde bulunan bir hükümdarın yolculuğu halinde de onun için hüküm yine böyledir, zira burada hükmün illeti yolculuktur ve bu vasıf da mevcut bulunmaktadır. Öte yandan dinen yolcu sayılmayan, fakat taş veya maden ocağında ocakçılık yapan ya da hamallık gibi ağır meşakkatlere mâruz kalan

bir kişi namazları kısaltamaz. Çünkü burada hükmün hikmeti olan meşakkat bulunmakla birlikte hükmün illeti olan yolculuk mevcut değildir.

Naslarda hükmün konuluş gerekçesine ve amacına (hikmet) ilişkin açıklama bulunabilir. Meselâ, "Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar, fal ve şans okları şeytan işi birer pisliktir; bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan şarap ve kumarla aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık -bunlardan- vazgeçtiniz değil mi?" meâlindeki âyette (el-Mâide- 90/91) şaraptan sakınma emrinin maksadı, onun sebep olduğu dinî ve içtimaî kötülüklerin önlenmesi olarak belirtilmektedir. Burada hüküm hikmetiyle beraber zikredilmekle birlikte yasağa gerekçe teşkil eden muhtemel kötü sonuçların ortaya çıkmayabileceği durumlarda şarap içme yasağının kalkacağı veya benzer kötü sonuçların aynı gerekçeden hareketle kıyas yoluyla yasaklanabileceği endişesiyle usulcüler hikmetle ta'lîlden vazgeçerek şarap yasağını "sarhoş edici özellik" gibi açık ve objektif bir vasfa bağlamışlardır. Hadislerde bir hükmün niçin konulduğunu gösteren açıklamalar da fakihler tarafından aynı yaklaşımla ele alınmıştır. Sahâbeden nakledilen çeşitli fetva ve hükümler incelendiğinde onların da birçok hükmün açıklama ve yorumunda hikmeti (maslahat ve mefsedet) esas aldıkları görülür. Meselâ sahâbîler Hz. Peygamber'in, "Savaş sırasında el kesilmez" (hırsızlık suçunun cezası uygulanmaz) (Ebû Dâvûd, "Ḥudûd", 18) şeklinde belirttiği hükmü, cezanın uygulanmasının o sırada ortaya çıkaracağı zararla, yani suçlunun düşmana sığınması tehlikesiyle açıklamışlar, daha sonra bu hükmü diğer had cezalarına da teşmil ederek, "Düşman ülkesinde iken hadler uygulanmaz" şeklinde bir genel kurala ulaşmışlardır. Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî gibi imamlarla bazı Şâfiî hukukçuları ve İbn Teymiyye gibi âlimlerin, hatta şekil ve lafız unsuruna takılıp kalmayan müctehid imamlar başta olmak üzere fakihlerin ictihad ve fetvalarında maslahatın sağlanıp mefsedetin giderilmesine özel bir önem atfettikleri, böylece hikmeti gerçekleştirmeye çalıştıkları görülür. Ancak bu tür ictihad ve yorumları, hükümlerin hikmetle ta'lîl edilebileceğinin açık örnekleri veya böyle bir metot önerisi olarak tanıtmak doğru olmaz. Hukukta objektifliğin, istikrar ve hukuk güvenliğinin korunabilmesi için ta'lîlin daha açık ve objektif vasıflara bağlanması her devirde büyük ölçüde korunmuştur. İleri dönem fakihlerinin hikmetle ta'lîle itibar etmedikleri de bilinmektedir. Onların bu tavırlarında, yukarıdaki sebeplerin yanı sıra mezhep imamlarından nakledilen birtakım fer'î hükümleri genel ve kapsamlı kıyaslarla, açık ve değişkenlik göstermeyen illetlerle kurallaştırma ve bu sayede mevcut fıkhî hükümler koleksiyonu içinden yeni meselelere uygun hükümleri çıkarabilme (tahrîc), mezhebin bütünlüğünü koruma ve herhangi bir fer'î hükümde farklılık iddiası ile mezhebin kendi içinde çelişkiye düştüğüne dair muhtemel itirazları önleme gayretleri önemli bir paya sahiptir. Meselâ ribâ ile ilgili hadiste, "Altını altınla, gümüşü gümüşle, buğdayı buğdayla, hurmayı hurmayla, arpayı arpayla ve tuzu tuzla aynı miktarlarda ve peşin olarak değiştirin. Fazlalık ribâdır. Bunlardan farklı sınıflar arasında olursa peşin olmak kaydıyla

istediğiniz miktarlarda satabilirsiniz" denilmektedir (farklı lafızlarla rivayeti için bk. Dârimî, "Büyûʿ", 41; Buhârî, "Büyûʿ", 78; Müslim, "Müsâḳāt", 81-84; İbn Mâce, "Ticârât", 48; Nesâî, "Büyûʿ", 50). İbnü'l-Hümâm, ribânın haram kılınmasındaki esas amacın (hikmet) insanların mallarının korunması ve zarara uğramalarının önlenmesi olduğunu, ancak bu hikmetle ta'lîle gidilmediğini belirtmiştir. Çünkü söz konusu hükmün "malları koruma" gerekçesiyle ta'lîl edilmesi halinde meselâ bir devenin iki deveye, bir elbisenin iki elbiseye karşılık satılmasının da câiz olmamasının gerekeceğini, halbuki peşin olması durumunda böyle bir satışın Hanefî mezhebinde câiz olduğunun ittifakla kabul edildiğini söylemiştir. Hatta Hanefîler, böyle bir değişmenin câiz olduğuna dair mezhepte mevcut bulunan hükümle çelişmemesi için ribâ yasağının hikmeti olan "insanların mallarını haksız mübadeleden koruma" esasını ön plana çıkarmayıp ribânın haramlığı hükmünü "keyl (ölçü) veya vezin (tartı) birliği" illetiyle ta'lîl etmişlerdir (*Feṭḥu'l-ḳadîr*, V, 279). Bu durum, onların yeni hadiseler hakkında hüküm verebilmek için objektif ölçülere ulaşabilme arzusu ve mezhebin çeşitli konulardaki kabullerine yöneltilebilecek itirazları önleyebilme endişesiyle hikmetle ta'lîlden vazgeçtiklerini göstermektedir. Böyle bir yaklaşım tarzı, İslâm hukuk mezheplerinin kendi mantıkî tutarlılıklarını kontrol ettiklerini göstermesi açısından önemli olmakla beraber yukarıdaki örnek, kıyastaki illetin insanların bir maslahatını gerçekleştirmek veya onlardan bir mefsedeti savmak üzere hükmün konmasına sebep olan vasıf yani hikmet anlamına da gelebileceği hususunu ortadan kaldırmaz. Bu durumda eğer adı geçen vasıf açık ve munzabıt ise hüküm ona göre ta'lîl edilir ve ayrıca onu içerdiğine kuvvetle muhtemel nazarıyla bakılan başka bir hususu (mazınne) araya katmaya gerek kalmaz (Zekiyyüddin Şa'bân, s. 146).

Hikmetle ta'lîl konusunda yapılan bu tartışmalardan, İslâm hukukçularının büyük çoğunluğunun, Allah'ın koyduğu hükümlerde mutlaka birtakım gayeler bulunduğu ve bu hükümlerin büyük bir kısmının ta'lîl edilebilir nitelikte olduğu görüşünü benimsedikleri de anlaşılmaktadır. Bu gayeler ise netice itibariyle insanlar için fayda sağlama ve onlardan zararı defetme ve dünyayı kötülüklerden arındırma esasına dayanır. Bu sebeple adaletten zulme, rahmetten musibete, maslahattan mefsedete ve hikmetten abese giden herhangi bir mesele -bazı zorlama yorumlarla din çerçevesine sokulsa dahi- asla dinden değildir (İbn Kayyim el-Cevziyye, III, 14-15). Ayrıca şâriin bu temel amaçları nasların anlaşılması, uygulanması ve hakkında nas bulunmayan durumlara ait hükümlerin istidlâl edilmesinde de en önemli yorum vasıtalarıdır. Bilhassa nasların ibarelerinin mânaya delâletleri sırasında birden fazla ihtimale açık olması veya cüz'î deliller arasında bir çelişki bulunması durumunda onları anlayabilmek, aralarını uzlaştırmak veya onlardan birini tercih etmek için öncelikle nasların ihtiva ettiği hikmetlerin bilinmesine ihtiyaç vardır.

Sonuç olarak İslâm hukukçuları şâriin hüküm koymada bir amacı bulunduğunda, hükümlerin hikmet ve maslahat içerdiğinde görüş birliğine varmakla birlikte bunların ta'lîl edilip edilemeyeceğinde ve her ta'lîlin

hükmün alanını genişletme sonucuna götürüp götürmeyeceğinde farklı görüşte olmuşlar, ta'lîl yöntemini benimseyenler nâdiren hikmetle test edilmeyen illete dayanmış olsalar da çoğunlukla naslarda mevcut hükümlerin ancak anlam ve amaç boyutunun birlikte değerlendirilmesi sonucunda tesbit edilen illete göre ta'lîl edilebileceği görüşünü paylaşmışlardır. Bu bakımdan ta'lîlin sadece hikmete göre yapılıp yapılmayacağı konusu tartışmalı olup klasik teoride hikmetle ta'lîle fazla itibar edilmediği söylenebilir. Bazı İslâm hukukçularının hikmetle ta'lîlin mümkün olduğu yönündeki ifadeleri onların mutlak anlamda ve kayıtsız olarak hikmetle, yani doğrudan ve sadece şâriin amaçları esas alınarak ta'lîl yapılmasını câiz gördükleri anlamına gelmez. Bu ifadelerden bir kısmı gerçek illetin hikmet oluşunu anlatmaya yöneliktir. Hikmetle ta'lîli câiz gördüğü belirtilen âlimler çok defa, getirdikleri kayıtlarla bir bakıma hikmeti esnek yapısından çıkarıp illete dönüştürmüş olmaktadırlar (Fahreddin er-Râzî, V, 287-295; Âmidî, III-IV, 180-183).

Ayrıca hikmetle ta'lîlin, yukarıda belirtilen üç farklı düzlemden hangisi açısından söz konusu edildiğinin bilinmesi de maksadın anlaşılması için gereklidir. Çünkü hukukun uygulanması düzleminde hikmetle ta'lîlin câiz görülmesi kargaşa ve düzensizlik doğuracağı ve hukuka olan güveni sarsacağı için bir hukukçunun bunu câiz görmesi düşünülemez. Uygulama alanında böyle bir ta'lîl belki sadece ferdî alan için söz konusu edilebilir. Hikmetle ta'lîl anlam düzlemi açısından söz konusu edilmişse bunun mânası, hükümle sebep arasında kurulan anlam bağlantısının sürekli olarak hikmet ölçeğine vurulmak suretiyle kontrol edilmesi ve hikmete uygunluk bulunduğu sürece korunması, aksi takdirde hikmeti gerçekleştirecek başka anlam bağlantılarının tesbit edilmesidir. Esasen İslâm hukukçularının ilke olarak hikmetle ta'lîle karşı çıkmalarının temelinde, Necmeddin et-Tûfî'nin savunduğu gibi makāsıd-ı şâriin lafızları geçersiz hale getirecek ve nasları iptal edecek genişlikte yorumlamasına engel olma düşüncesi yatar. Fakat bu yaklaşım hiçbir şekilde hikmetin ihmal edilmesi anlamına gelmez. Aksine hikmet, İslâm hukukçularının hukuk tefekküründe tek tek hükümlere ilişkin özel amaçların kendine göre test edileceği bir kriter olarak önemle korunmuştur. (F. Koca-islamansiklopedisi-hikmet/fıkıh)

Hikmet, İslâm düşünce atlasının sadece zihnî değil, hayatın tam kalbine temas eden en muazzam kavramlarından biri. Felsefe ve Kelâm'ın o yüksek semalarından sonra, şimdi hikmetin **Fıkıh** (İslâm Hukuku) toprağına iniş yapması, bu kavramın nasıl ete kemiğe büründüğünü ve bir hayat nizamına dönüştüğünü görmemizi sağlayacak.

Fıkıhta hikmet; bir hükmün arkasındaki **gaye**, ferdin ve toplumun **maslahatı** ve Şâri'nin (Kanun Koyucu'nun) o hükmü koyarken gözettiği **derin maksattır**.

Fıkıh literatüründeki o sarsılmaz mantık örgüsünü ve yukarıda izah ettiğimiz derinlikli yaklaşımımızı yansıtacak şekilde şu **4 Temel Madde Başlığı** üzerinden bir yol haritası belirleyebiliriz:

Fıkıh Penceresinden Hikmet: Analiz Durakları

1. İllet ve Hikmet Ayrımı (Hükmün Mantığı): Fıkıh usulünün en kritik dengesi. Hükmün bağlandığı açık sebep (illet) ile o hükümden beklenen asıl fayda (hikmet) arasındaki fark. Neden "hikmete göre değil de illete göre" hüküm verilir?

2. Makāsıdu'ş-Şerîa (Şeriatın Maksatları): Dinin temel gayeleri (Can, Mal, Akıl, Nesil ve Din emniyeti) ile hikmet arasındaki bağ. Hükümlerin bu beş temel esası korumak için birer "hikmet kalkanı" olarak vaz edilmesi.

3. Maslahat ve Hikmet İlişkisi: Toplumun yararını gözetmek, meşakkati (zorluğu) gidermek ve kolaylığı esas almak. "Zarar izale olunur" gibi temel kaidelerin arkasındaki hikmet boyutu.

4. Taabbüdîlik ve Hikmet Dengesi: Bazı hükümlerin (ibadetler gibi) aklî bir gerekçeden ziyade sadece teslimiyetle yapılması ile her hükmün mutlaka bir hikmeti olduğu gerçeği arasındaki o ince çizgi.

Fıkıh Usulü perspektifinden "Hikmet" kavramının o sarsılmaz mantık örgüsünü ve hukuki işlevselliğini tüm çıplaklığıyla ortaya koyuyor. Yukarıya aldığımız metin, hikmeti sadece ahlaki bir öğüt olmaktan çıkarıp; **şâriin (kanun koyucu) maksadı**, **toplumun maslahatı** ve **hukuki istikrarın teminatı** haline getiriyor.

Belirlediğimiz 4 ana başlık üzerinden, sunduğunuz veriler ışığında **Fıkıh Penceresinden Hikmet** analizine başlıyoruz.

1. MADDE: İllet ve Hikmet Ayrımı (Hükmün Mantığı)

Metindeki en kritik ayrım, hükmün dayanağı olan **"İllet"** ile o hükmün hedeflediği **"Hikmet"** arasındadır. Bu ayrım, İslâm hukukunun "keyfilikten" korunup "istikrara" kavuştuğu noktadır.

- **Tanım Farkı:** Metne göre **Hikmet**, hükmün konuluş amacı (makāsıd) ve sağlanmak istenen maslahattır (yarar). **İllet** ise hükmün kendisine bağlandığı; açık (zâhir), istikrarlı (munzabıt) ve ölçülebilir niteliktir.
- **Mazınne Kavramı:** Usulcülerin çoğunluğu hikmeti "gizli ve değişken" (hafi ve muztarib) bulur. Bu yüzden hikmetin gerçekleşme ihtimalinin yüksek olduğu "açık belirtiler" aranır. İşte bu belirtiye **mazınne** denir.
- **Uygulama Örneği:** Yolculukta namazın kısaltılması örneği metinde harika açıklanmış:
    - **Hikmet:** Meşakkati (zorluğu) gidermek. (Ancak meşakkat kişiden kişiye değişir, ölçülemez).

- **İllet:** Yolculuk (Sefer). (Açık ve nettir).
- **Sonuç:** Hükmün varlığı veya yokluğu hikmete (meşakkate) değil, illete (yolculuğa) bağlanır. Yani konforlu bir uçak yolculuğu yapan da namazı kısaltır; çünkü "illet" mevcuttur.

2. MADDE: Makāsıdu'ş-Şerîa (Şeriatın Maksatları)

Metin, hikmeti doğrudan **"Zarûrât-ı Hamse"** (Beş Temel Zaruret) ile ilişkilendirir. Hikmet, bu değerleri koruyan bir kalkan gibidir.

- **Genel Amaç:** Şâriin temel gayesi; can, akıl, namus (nesil), din ve malın muhafazasıdır. Her bir fıkhî hüküm, bu beş temel hikmetten en az birine hizmet eder.
- **Mefsedetin Giderilmesi:** Metindeki önemli bir vurgu da şudur: Maslahatın (yararın) sağlanması, zaten mefsedetin (zararın) giderilmesini de içerir. Hikmet, hayatı bu beş temel değer üzerinden "ıslah etme" projesidir.
- **İlişki Örneği:** Hırsızlık cezasının (had) hikmeti "malın korunması", zina cezasının hikmeti ise "neslin ve namusun korunması"dır.

3. MADDE: Maslahat ve Hikmet İlişkisi

Fıkıhta hikmet, "boşuna iş yapmamak" (abesin reddi) üzerinden **Maslahat** (toplum yararı) ile eşdeğer görülür.

- **Bâis Olarak Hikmet:** Metinde illeti "bâis" olarak tanımlayanlara göre; illet, aslında şârii o hükmü koymaya sevk eden "maslahat içerikli hikmet"tir.
- **Hüsün-Kubuh Boyutu:** Hikmetin aklen ve şer'an "münasip/güzel" (mülâyemet) olması gerekir. Yani bir hüküm, akıl ölçeğine vurulduğunda yadırganmıyorsa ve bir yarar sağlıyorsa hikmetlidir.
- **Gāî Sebep:** Molla Fenârî'nin tanımıyla hikmet, bir hükmün **"amaçsal sebebi"**dir (es-sebebü'l-gāî). Yani "Bu hüküm ne için var?" sorusunun "İnsanların iyiliği için" şeklindeki cevabıdır.

4. MADDE: Taabbüdîlik ve Hikmet Dengesi

Metin, her hükmün bir hikmeti olduğunu kabul etmekle birlikte, hukukî istikrar adına "hikmetle ta'lîl" (hükmü doğrudan hikmete bağlama) konusunda temkinli durur.

- **Hukuk Güvenliği:** Eğer hükümler sadece hikmete (maslahata) bağlansaydı, herkes kendi maslahat anlayışına göre hükmü esnetebilir, bu da hukukta kargaşaya (anarşiye) yol açabilirdi.
- **Ta'lîl Tartışması:**
  - **Çoğunluk:** Hikmetle ta'lîl (kıyas) yapılamaz; hüküm zâhir vasfa (illete) bakılarak verilir.

- **Râzî ve Âmidî:** Eğer hikmet, illet gibi "açık ve istikrarlı" hale getirilebilirse (munzabıt), doğrudan hikmetle de hüküm verilebilir.

- **Hikmetin İşlevi:** Hikmetle doğrudan hüküm verilmese bile; hikmet, mevcut nasların ruhunu anlamak, çelişen deliller arasında tercih yapmak ve yeni olaylara (ictihad) yön vermek için en temel "**yorum vasıtasıdır.**"

FIKIH PENCERESİNDEN HİKMET: HÜLASA

Fıkıh usulü açısından yaptığımız bu derinlemesine analiz, hikmetin sadece soyut bir kavram değil, hukukun işleyişindeki en temel "maksat" olduğunu göstermiştir:

Hukukun Ruhu (Gaye): Hikmet, bir hükmün neden konulduğunun cevabıdır. Şâriin (Allah'ın) temel amacı olan "kulların maslahatını (yararını) gözetmek", hikmetin fıkıhtaki en somut karşılığıdır.

İllet ve Hikmet Dengesi: Hukuki istikrar ve objektiflik için hükümler, kişiden kişiye değişen "hikmete" değil; açık, net ve ölçülebilir olan "illete" bağlanmıştır. Ancak her illet, içinde mutlaka bir hikmet barındırır.

Zarûrât-ı Hamse (Beş Temel Değer): Fıkıhta hikmet, "can, akıl, namus, din ve malın" korunmasıdır. Her fıkhî kural, bu beş kutsal değeri muhafaza etmek için örülmüş bir hikmet duvarıdır.

İstikrar ve Merhamet: Hikmet, hukukun sadece "şekilden" ibaret kalmasını engeller. "Zaruretler haramları mübah kılar" gibi kaideler, fıkhın hikmetle nefes aldığının ve insanı yaşatmayı esas aldığının kanıtıdır.

NETİCE-İ KELÂM: Hukukun Hikmetle Mühürlenmesi

Yaptığımız bu kapsamlı çalışma neticesinde görülmüştür ki; Fıkıh, hikmetin hayata nakşedilmiş halidir. Hikmetten kopuk bir fıkıh, ruhsuz bir beden gibidir; sadece şekil şartlarına hapsolur. Fıkıhtan kopuk bir hikmet arayışı ise, herkesin kendi maslahatını kural sandığı bir kargaşaya (anarşiye) kapı aralar.

Bu analizin bizlere fısıldadığı en büyük hakikat şudur:

Hikmet, hukukun vicdanıdır. İllet, adaletin "terazisi" ise; hikmet, o terazinin neyi, niçin tarttığını bilen "aklı" ve "merhameti"dir. İslam hukukçuları, hukuki güvenliği (illet) korurken, şâriin maksadını (hikmet) asla göz ardı etmemiş; adaleti zulme, maslahatı mefsedete kurban etmemek için hikmeti en yüce "test kriteri" olarak muhafaza etmişlerdir.

Sonsuz Söz:

Gerçek bir fakih (hukukçu), hükmün sadece lafzını ezberleyen değil, o hükmün arkasındaki ilâhî hikmeti ve insanî maslahatı keşfedebilendir. Hikmet sahibi bir mümin ise, bir yasağa uyarken sadece cezadan korkan

değil; o yasağın kendi canını, malını ve aklını nasıl koruduğunu idrak eden kimsedir.

Rabbim bizleri; hükümlerin lafzına riayet eden, ruhundaki hikmete vakıf olan ve hayatını "istikamet" üzere inşa eden basiretli kullarından eylesin.

HİKMET/TASAVVUF

Hikmet tasavvufta genellikle "ilâhî sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların var oluş amaçlarının kavranması, sebeplerle bunların sonuçları arasındaki ilişkilerde ilâhî iradenin rolünün keşfedilmesi" anlamında kullanılır. Nitekim ilk sûfîlerden Hakîm et-Tirmizî hikmeti "kalbin ilâhî sırlara vâkıf olması", Ebû Osman el-Mağribî "hak olanı söylemek" şeklinde tarif etmişlerdir. Hakîm et-Tirmizî'ye göre "hikmet-i ulyâ" veya "hikmet-i hikmet" denilen hikmet türü peygamberlere ve velîlere has bir ilimdir (*Ḫatmü'l-evliyâ'*, s. 348, 362); bu anlamda hikmet keşf yoluyla ulaşılan tasavvufî bilgidir.

Kuşeyrî sûfîlerin hikmeti açlıkta aradıklarını söyler. Ona göre günah ve cehaletin kaynağı tokluk, ilim ve hikmetin kaynağı açlıktır (*Risâle*, s. 236). Hikmet midesi boş olanlarda bulunur (*a.g.e.*, s. 256). Bâyezîd-i Bistâmî, "Bu mârifete ne ile ulaştın?" sorusuna, "Boş mide ve çıplak bedenle" şeklinde cevap verdiğine göre (*a.g.e.*, s. 91) hikmetle mârifet aynı anlama gelmektedir. Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî hikmetin amelle kazanıldığını söyler (Sülemî, s. 189). Hikmet sahibi olmanın alâmeti sürekli olarak sükût etmek ve ihtiyaçtan fazla konuşmamaktır (*a.g.e.*, s. 226). Hikmeti elde etmek için dünyevî kaygılardan uzak kalmak gerekir.

Tasavvufî bilgi olarak hikmet ehli olmayana verilmez, ehli olandan da esirgenmez. Hikmeti ehli olmayana veren ona zarar vermiş, ehlinden esirgeyen de ona zulmetmiş olur (*a.g.e.*, s. 26, 32). Sûfîlerin bu konuda dikkatli olmalarının sebebi hikmeti dinleyip de kabul etmeyenin günahkâr, ona göre davranmayanın ise münafık olacağına inanmalarıdır (*a.g.e.*, s. 387). Öte yandan hikmetin kimlerde bulunmayacağı hususuna da dikkat çekilmiş, Fudayl b. İyâz, bid'atçılarla düşüp kalkanların hikmete sahip olamayacağını ifade etmiştir (*a.g.e.*, s. 10).

İlk sûfîlere göre hikmet çabayla kazanılan, özenle korunan çok değerli bir gizli bilgidir. Bu bilgiye sahip olan kişiye hakîm denir. Ebû Bekir el-Verrâk'a göre peygamberlerden sonra en yüksek derecede bulunanlar hakîmlerdir (*a.g.e.*, s. 226). Hakîm et-Tirmizî ise hakîmlerin peygamberler ve sıddîklardan sonra Allah katındaki yerlerini alacaklarını söyler (*a.g.e.*, s. 33). Tasavvufta bazan ârifle hakîm eşit kabul edilir, bazan da ârif hakîmden üstün görülür. Hakîm et-Tirmizî'ye göre âlimin mertebesi konuştuklarının altında, hakîmin mertebesi konuştuklarıyla aynı seviyede, ârifinki ise konuştuklarının üstündedir.

Hikmeti ilk defa bir tasavvuf terimi olarak ele alıp inceleyen Herevî onun üç mertebesinden bahsetmiş, daha sonra takipçileri Herevî'nin bu görüşlerini

çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. Herevî'ye göre hikmetin birinci derecesi bir durumu, bir işi görmek, bilip tanımak, ikinci derecesi bunu ifade etmek, üçüncü derecesi onu uygulamak ve yaşamaktır (*Ṣad Meydân*, s. 59). Felsefe kültürünün iyice yaygınlaştığı dönemlerde sûfîlerin hikmet tanımlarının da felsefîleştiği görülmektedir. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin tasavvufî görüşlerine bağlılığıyla tanınan Abdürrezzâk el-Kâşânî hikmeti "asıllarına uygun olarak eşyanın mahiyeti, nitelikleri, özellikleri, hükümleri, sebep-sonuç bağlantısı, varlıklar alanındaki sıkı düzenin sırrı hakkında bilgi sahibi olmak, bu bilginin gereğine göre hareket etmek" şeklinde tanımlamıştır (*Iṣṭılâḥâtü'ṣ-ṣûfiyye*, s. 61). Kâşânî ayrıca biri söylenen hikmet, diğeri söylenemeyen hikmet olmak üzere hikmeti ikiye ayırmakta, ilkine şeriat ve tarikat, ikincisine hakikatin esrarı adını vermektedir. Ona göre rüsûm ulemâsı ve halk ikinci hikmetten bir şey anlayamaz.

Sonraki dönemlerde sûfîlerin hikmet konusunda verdikleri tariflerde hikmetin bilgi ve eylemle ilgili yönü aynı derecede vurgulanmış, bunun sırrî bir bilgi olduğuna işaret edilmiştir. Bununla beraber tasavvuf tarihinde hikmeti konu alan en ünlü eser olan İbnü'l-Arabî'nin *Fuṣûṣü'l-ḥikem*'i tamamıyla teorik mahiyettedir.

İlk sûfîler hikmet konusunda bazı risâleler kaleme almışlardır. Ebû Bekir el-Verrâk'ın (ö. 280/893) *Risâle fi'l-ḥikme ve't-taṣavvuf* adlı eseriyle Zünnûn el-Mısrî'ye nisbet edilen *Risâle fi'l-ḥikme* bunlardandır (Sezgin, V, 643, 647). İbn Atâullah el-İskenderî'nin *el-Ḥikemü'l-ʿAṭâʾiyye* adlı eseri 300 kadar hikmetli sözü ihtiva eder. Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl, *Ḥikmetü'l-işrâḳ* adlı eseriyle kendine has bir tasavvuf felsefesinin öncülüğünü yapmıştır. Ahmed Yesevî'nin hikemî şiirlerini ihtiva eden eseri de *Dîvân-ı Hikmet* adıyla anılır. Ahmed er-Rifâî'nin *el-Ḥikemü'r-Rifâʿiyye* adlı risâlesi de onun bazı hikmetli sözlerini ihtiva eder.

Tasavvufta hikmete verilen önem sebebiyle bazı sûfîlerin "hakîm" lakabıyla anıldıkları görülmektedir. Hakîm et-Tirmizî ve Hakîm Senâî gibi Orta Asya Türk sûfîlerinden Hakîm Ata Süleyman Bâkırgânî de ününü bu kavramdan alır. Safî, Süleyman Ata'yı tanıtırken "hikmet-âmiz" sözlerinin, "ibret-engiz" latifelerinin Türkistan'da meşhur olduğunu belirttikten sonra, "Her gördüğün kişiyi Hızır bil, her geceyi Kadir bil"; "Herkes yahşi biz yaman, herkes buğday biz saman" şeklindeki özdeyişlerini bu hikmetlere örnek olarak göstermektedir (*Reşehât Tercümesi*, s. 18-19). (M. Kara-islamansiklopedisi-hikmet/tasavvuf)

TASAVVUF PENCERESİNDEN HİKMET: İRFAN VE ESRAR

1. Fasıl: "Hikmet-i Ulyâ" – Keşfî ve Vehbî Bilgi

Metinde vurgulanan "ilahi sırların bilgisi" ve "hikmet-i ulyâ" (yüce hikmet), bu ilmin sadece çalışarak kazanılan bir malumat olmadığını gösterir.

- **Kalbin Vâkıf Oluşu:** Hakîm et-Tirmizî'ye göre hikmet, kalbin ilahi sırlara açılmasıdır. Bu, akıl yürütme (istiklal) değil, bir **keşf** meselesidir.
- **Peygamber ve Velî Mirası:** Bu özel bilgi türü, peygamberlere ve velilere has bir nurdur. Metindeki "ârif, hakîmden üstündür" veya "hakîm konuştuğuyla aynı seviyededir" vurgusu, hikmetin kişinin varlığıyla bütünleşmiş bir hakikat olduğunu kanıtlar.

2. Fasıl: Hikmetin Kaynağı Olarak "Riyazet ve Amel"

Sufiler, hikmeti kütüphanelerde değil, nefis tezkiyesinde aramışlardır. Metnimizdeki "açlık" ve "mide" vurguları bu bölümün kalbidir.

- **Açlık ve Sükût:** Kuşeyrî'nin belirttiği gibi, "hikmet midesi boş olanlarda bulunur." Bâyezîd-i Bistâmî'nin "boş mide ve çıplak bedenle ulaştım" sözü, hikmetin bedensel arzuların susmasıyla (riyazetle) kalbe doğduğunu gösterir.
- **Amelle Kazanılan Bilgi:** Yusuf b. Hüseyin'in "hikmet amelle kazanılır" tespiti, bilginin yaşanmadıkça hikmete dönüşmeyeceğini vurgular. Sürekli sükût ise bu hikmetin korunma kalkanıdır.

3. Fasıl: Söylenen ve Söylenemeyen Hikmet (Esrar)

Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin yaptığı ayrım, tasavvufi hikmetin en gizemli yanıdır.

- **İki Derece:** Şeriat ve tarikat "söylenen" hikmet iken, hakikatin sırları "söylenemeyen" hikmettir. Metne göre bu ikinci kısım halktan ve "rüsûm ulemasından" (zahiri alimlerden) gizlenir.
- **Ehliyet Meselesi:** "Hikmet ehli olmayana verilmez." Ehli olmayana vermek ona zarar, ehlinden esirgemek ise zulümdür. Bu, hikmetin bir "emanet" olarak görüldüğünün en büyük delilidir.

4. Fasıl: Hikmetin Mertebeleri ve Edebiyatı

Herevî'nin tasnifi ve Ahmed Yesevî gibi isimlerin "hikmet" anlayışı, bu kavramın hayatın içine nasıl sızdığını açıklar.

- **Üç Derece:** Bir durumu **bilmek**, onu **ifade etmek** ve nihayetinde onu **uygulamak/yaşamak**. Hikmetin zirvesi "hâl" olmasıdır.
- **Dîvân-ı Hikmet ve Özdeyişler:** Ahmed Yesevî ve Süleyman Ata'nın "Her gördüğünü Hızır bil" gibi sözleri, hikmetin halkın anlayacağı derin ama sade bir "ibret" diline dönüşmüş halidir. İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'i ise bu işin teorik ve metafizik zirvesidir.

TASAVVUFÎ HİKMET: RUHUN RÖNTGENİ VE ESRARIN DİLİ (ÖZET)

Tasavvufî hikmetin o sarp ama nurlu yollarından süzülen hakikatleri şöyle hülasa edebiliriz:

Akıl Sustuğunda Başlayan Kelâm: Hikmet, akıl yürütmeyle (istidlâl) kazanılan bir "mâlumat" değil; nefis sustuğunda, mide boşaldığında ve kalp tasfiye edildiğinde ilâhî bir lütuf olarak gönle inen "vehbî" bir nurdur.

Açlığın ve Sükûtun Meyvesi: Sufilere göre hikmetin anahtarı "az yemek, az uyumak ve az konuşmaktır." Midesi dünya taamıyla dolu olanın gönlü hikmet esrarına kapalıdır. Hikmet, sükûtun rahminde büyüyen bir "hâl" bilgisidir.

Emanet ve Ehliyet: Hikmet, her kapıya bırakılacak bir meta değildir. Onu ehli olmayana faş etmek cinayet; ehlinden esirgemek ise zulümdür. O, ancak "can" kulağıyla dinleyene fısıldanan bir sırdır.

Yaşanan Hakikat: Tasavvufta "hakîm", sadece bilen değil; bildiğiyle bir olan, konuştuklarını bizzat yaşayan kimsedir. Herevî'nin dediği gibi, hikmetin zirvesi onu "ifade etmek" değil, bizzat "uygulamak ve o olmaktır."

NETİCE-İ KELÂM: "Ölmeden Önce Ölmenin" Bilgeliği

Yaptığımız bu derin analiz göstermiştir ki; Tasavvufî Hikmet, insanın eşyaya "Hakk'ın gözüyle" bakma makamıdır. Felsefe "**bilmek**", Fıkıh "**yapmak**" ise; Tasavvuf **"**olmak**"**tır.

Vurucu Hakikat Şudur:

Hikmet, sadece satırlardaki siyah noktaları okumak değil, o noktaların arasındaki beyaz boşluklarda gizli olan ilâhî iradeyi keşfetmektir. Hikmet sahibi bir sufi; hadiselerin dış yüzündeki fırtınalara değil, o fırtınayı koparan elin sükûnetine bakandır.

Sonsuz Söz:

Hikmet, kalbin perdelerini bir bir yırtıp, "Nereye dönerseniz Allah'ın vechi oradadır" sırrına ermektir. Hakîm olan kişi; dünyayı cebine koyan ama kalbine girmesine müsaade etmeyen, her nefeste "Hû" diyen ve her zerrede Mevlâ'yı müşahede eden kimsedir.

"Hikmet; dili susturup, gönlü konuşturmaktır. Eğer gönül konuşmaya başladıysa, artık kelimeler sadece birer gölgedir."

Rabbim bizleri; midesi dünyadan uzak, gönlü hikmete durak, sözü hakikat, sükûtu ise ibret olan "Arif-i Billâh" kullarından eylesin.

O vakit lügatın köklerinden felsefenin zirvelerine, kelâmın ufkundan fıkhın terazisine ve nihayet tasavvufun derin sırlarına kadar katettiğimiz bu

muazzam yolu, tek bir bakışta görebileceğimiz o görkemli "**HİKMET PANORAMASI**" ile taçlandıralım.

Bu panorama, beş ayrı nehrin döküldüğü tek bir **"Hakikat Ummanı"**dır.

BÜYÜK HİKMET PANORAMASI: Beş Sütün Üzerine Kurulu Tek Hakikat

Aşağıdaki tablo ve analiz, ilmek ilmek işlediğimiz bu muazzam külliyatın özüdür:

Durak	Hikmetin Mahiyeti	Temel İlkesi	İnsan Üzerindeki Tezahürü
LÜGAT	**Gem Vurmak / Sağlamlık**	İhkâm (Muhkemlik)	Sözün isabeti, cehaletin dizginlenmesi.
FELSEFE	**Eşyanın Hakikatini Bilmek**	Kemal (Olgunluk)	İnsanın potansiyelini "bilfiil akıl" seviyesine çıkarması.
KELÂM	**İlâhî Gaye ve Nizam**	Gāiyyet (Amaçlılık)	Evrende tesadüfe yer olmadığını, her şeyin bir "niçin"i olduğunu idrak etmek.
FIKIH	**Maslahat ve Adalet**	Makāsıd (Maksatlar)	Hukukun ruhunu kavramak, canı, malı ve aklı hikmetle korumak.
TASAVVUF	**İlâhî Sırların Keşfi**	Marifet (Biliş)	Mideyi ve dili susturup, kalbin aynasında Hakk'ı seyretmek.

HİKMETİN BÜTÜNCÜL ANALİZİ

Bu beş sütun birleştiğinde ortaya çıkan "**Hikmet-i Muhammediyye**" şöyledir:

1. **Bir İstikamet Sanatı:** Hikmet, sadece "bilgi" (data) değildir. O bilginin **isabetli** (lügat), **gerçekçi** (felsefe), **gayeli** (kelâm), **adaletli** (fıkıh) ve **sırlı** (tasavvuf) bir sentezidir.
2. **Denge (İtidal):** Panorama bize gösteriyor ki; hikmet ne kuru bir rasyonalizm (sadece felsefe) ne de sadece şekilci bir hukuktur (sadece zahiri fıkıh). Hikmet, aklın kanatlarıyla vahyin ufkuna uçan o **"orta yol"**dur.

3. **Varlığın Şifresi:** Kelâmcı ve filozof için evren bir "bilmece", sufi için bir "tecelligâh", fakih için bir "nizam"dır. Hikmet sahibi ise bunların hepsini tek bir noktada birleştiren; yani **Yaradan'ı eserinden, kanun koyucuyu hükmünden** tanıyandır.

NETİCE-İ KÜLLİYAT: Hikmet Yolcusunun Azığı

Başlangıçtan beri bu ilmî ve irfânî yolculuğumuzun son sözü (mührü) şudur:

Hikmet; cehalete gem vuran bir "akıl", eşyayı yerli yerine koyan bir "adalet" ve mahlukatta Hâlık'ı gören bir "basiret"tir. Bir insan;

- Kelâmın gāiyyetiyle **zihnini**,
- Fıkhın maslahatıyla **hayatını**,
- Tasavvufun esrarıyla **ruhunu** imar ederse,

İşte o zaman Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle kendisine "**Hayrun Kesîr**" (pek çok hayır) verilmiş olan gerçek bir "**Hakîm**" olur.

Lügatten başlayıp Tasavvufun sır kapısına kadar inşa ettiğimiz bu beş ana sütun, aslında koca bir medeniyetin "varlık ve anlam" haritasıydı. Şöyle bir dönüp baktığımızda;

- Kelâm ile **evrenin amacını**,
- Felsefe ile **eşyanın hakikatini**,
- Fıkıh ile **hayatın nizamını**,
- Tasavvuf ile de **gönlün aynasını** mercek altına aldık.

Bu kadar veriyi bir araya getirmek büyük bir mesai, onları birbirine çarpmadan, her birinin hakkını teslim ederek analiz etmek ise ayrı bir **feraset** gerektiriyordu. Gerçekten de "hikmetli" bir çalışma oldu. Okuyup anlamaya çalışan okuyucularıma sabırlarından ötürü teşekkür ederim.

NETİCE-İ KELÂM: Hikmetin Cem'i ve Hakikat-i Külliyye

Bismillâhirrahmânirrahîm,

Lügatin köklerinden başlayıp Tasavvufun sırlarına kadar katettiğimiz bu ilmî seyir göstermiştir ki; **Hikmet**, tek bir disipline sığmayacak kadar geniş, ancak tek bir hakikate işaret edecek kadar "**vâhid**" (bir) bir kavramdır.

Bu çalışmanın hülâsası olarak, hikmetin beş ana rüknünü şu **Câmi (toplayıcı) hakikat** etrafında birleştirebiliriz:

1. Lügat ve İhkâm: Hikmet, cehaletin dizginlendiği, sözün ve işin en sağlam (**muhkem**) haliyle ortaya konulmasıdır. Sağlam bir temel

olmadan binanın yükselmeyeceği gibi, lügatın "gem vurma" manası olmadan da ne ilim ne de irfan ayakta kalabilir.

2. Felsefe ve Kemal: Hikmet, eşyayı olduğu gibi tanıma gayretidir. Bu durak bize, aklın bir "ziynet" değil, insanı **"eşref-i mahlukat"** kılan ve kemale ulaştıran en büyük emanet olduğunu öğretmiştir.
3. Kelâm ve Gāiyyet: Hikmet, varlıkta tesadüfe yer bırakmayan ilâhî bir nizamı okumaktır. Evrendeki her zerrenin bir "niçin"i olduğunu bilmek, insanı abesle iştigal etmekten kurtaran sarsılmaz bir **istikamet** pusulasıdır.
4. Fıkıh ve Maslahat: Hikmet, ilâhî muradın hayata tatbikidir. Hukukun sadece bir "lafız" değil, insanın canını, malını ve aklını koruyan bir **"rahmet ve maslahat"** kalkanı olduğunu idrak etmektir.
5. **Tasavvuf ve Marifet:** Hikmetin en latif ve nihaî mertebesi; bilginin **"hâl"**e, sözün **"sır"**ra dönüşmesidir. Mideyi aç, kalbi pak, dili sükût üzere tutarak eşyadaki ilâhî tecelliyi bizzat müşahede etme makamıdır.

SON SÖZ: Hikmetle Dirilmek

Hülâsa-i Kelâm; hikmet, aklın **ikna**, kalbin **itminan**, ruhun ise **vüs'at** (genişlik) bulmasıdır. O, ne sadece bir bilgi yığını ne de sadece soyut bir duygudur; hikmet, **doğru bilginin doğru eylemle birleştiği o kutsal noktadır.**

Bu çalışmayı nihayete erdirirken idrak ediyoruz ki: **"Kendisine hikmet verilen kimseye pek çok hayır verilmiştir."** (Bakara, 269). Hikmet sahibi bir mümin; dünyayı akılla okuyan, hayatı adaletle tanzim eden ve ölümü marifetle karşılayan kimsedir.

Gayret bizden, hikmet katından, tevfik ise ancak Allah'tandır.

سُبْحَانَكَ لاَعِلْمَ لَنَآ اِلاَّ مَاعَلَّمْتَنَآ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

"Seni her türlü noksandan tenzih ederiz. Senin bize öğrettiğinden başka bilgimiz yoktur. Muhakkak ki sen, ilmi ve hikmeti her şeyi kuşatan Alîm-i Hakîmsin." (Bakara, 2/32).

Allah'a emanet olun.

Vesselam.